La Vie Intellectuelle

T. VII — N° 2 10 Mai 1930

SOMMAIRE

LA VIE RELIGIEUSE

E. Baudin . . . . . La critique pascalienne de la casuistique. 196

NOTES ET RÉFLEXIONS. « *La revision du procès* », ***, p. 216. — *La question religieuse et les jeunes équipes*, par **Étienne Lajeunie**, p. 219. — *Un livre sur le Christ*, par **Ceslas Lavergne**, p. 221.

LA VIE PHILOSOPHIQUE ET SCIENTIFIQUE

Robert d'Harcourt . Un philosophe rhénan . . . 226

Peter Wust . . . La renaissance de la métaphysique dans la philosophie contemporaine allemande. . 234

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Les lettres de Proudhon*, par **Yves Simon**, p. 242. — *Le mouvement des idées scientifiques*, par **André George**, p. 251. — *L'Essai sur la mystique de l'Inde de Romain Rolland*, par **Olivier Lacombe**, p. 258.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

J.-T. Delos . . . Pour le redressement de la sociologie contemporaine 26

NOTES ET RÉFLEXIONS. « *La mythologie de la paix* », par **Louis Blanckaert**, p. 288. — *L'Inde malheureuse*, par **Émile Dermenghem**, p. 276. — *Servantes de la paix du Christ*, par **M. Aron**, p. 299. — *La collaboration des classes*, par **A.-J. Faidherbe**, p. 303.

LA VIE LITTÉRAIRE ET ARTISTIQUE

M.-H. Lelong . . Le mal d'Alain-Fournier . . . 30

NOTES ET RÉFLEXIONS. « *Le soulier de satin* », par **Jacques Madaule**, p. 332. — *Images de Paris*, par **Maurice Brillant**, p. 346. — *A propos de « Vigile »*, par **Gabriel Marcel**, p. 366. — « *L'âme obscure* », *de Daniel-Rops*, par **André George**, p. 369. — *Le roman polonais*, par **Paul Cazin**, p. 371. — *Les disques*, par **M. Mathé**, p. 374.

LA VIE RELIGIEUSE

ÉMILE BAUDIN,
Professeur à l'Université de Strasbourg.

La critique pascalienne de la casuistique.

Le tutiorisme pascalien réussit-il à supplanter le probabilisme? Après avoir examiné la solution que l'une et l'autre méthode donnent au problème de la sûreté de la vérité on en vient maintenant à l'étude des problèmes de la sûreté de la conscience et de la sûreté du salut.

* * *

« *La revision du procès* ».

Note sur une brochure qui circule dans les milieux de *L'Action Française.*

ÉTIENNE LAJEUNIE. *La question religieuse et les Jeunes Équipes.*

M. Jean Luchaire veut tracer dans *Notre Temps* un nouveau chemin politique aux « jeunes équipes ». Les catholiques peuvent-ils s'y engager?

C. LAVERGNE. *Le Christ Jésus.*

Sur l'ouvrage de M. Lepin : « Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité. »

La critique pascalienne de la casuistique (*suite*)

VI

Les problèmes de la sureté de la conscience et de la sureté du salut (1)

Le probabilisme réussit-il aussi bien à résoudre les problèmes de la sûreté de la conscience et de la sûreté du salut que celui de la sûreté de la vérité ?

Il prétend y réussir plus parfaitement encore. Car, si nous l'avons vu avouer qu'il ne peut assurer la vérité jusqu'à l'exclusion de tout risque d'erreur, il se donne, par contre, pour certain d'assurer la conscience et le salut jusqu'à l'exclusion de tout risque de faute et de damnation. Sur ces deux derniers points, il se fait fort de réaliser les conditions d'un *tutisme* parfait, auprès duquel le *tutiorisme moral*, loin d'être la méthode rigoureusement obligatoire que voit en lui Pascal, ne constituerait plus, en quelque sorte, qu'une méthode de luxe. En raison de son aptitude à développer l'esprit de sacrifice et la vigueur morale, on pourrait toujours recommander cette méthode (réserve faite des cas où elle est impraticable ou dangereuse) ; mais on ne pourrait plus l'imposer. Elle ne serait nulle part « de précepte » ; elle serait simplement « de conseil » là où son emploi est possible. Encore conviendrait-il moins de lui demander des « conseils de prudence » (le probabilisme se croyant en mesure de satisfaire à tous les *desiderata* de la prudence), que des « conseils de perfection ». Ce sera en effet toujours l'honneur,

(1) Cf. les numéros de décembre 1929, février et avril 1930.

et comme la mission spécifique, du tutiorisme moral de rappeler, *opportune importune*, qu'il est plus parfait de s'exposer généreusement à dépasser les limites strictes du devoir certain et de ses obligations certaines, que de s'en tenir à ces limites mêmes. Mais il ne saurait plus s'arroger le droit d'exiger impérativement qu'on les dépasse, s'il est vrai qu'en s'y tenant l'on ne court aucun risque de blesser sa conscience ni de manquer son salut, autrement dit si le tutisme probabiliste est vraiment sûr à l'un et à l'autre de ces deux points de vue.

C'est là précisément ce que nous avons maintenant à examiner.

Soulignons d'abord, ne fût-ce que pour mieux entendre les solutions qu'ils en donnent, la manière dont les probabilistes envisagent et sérient les deux nouveaux problèmes. Ils sont fort loin de se faire de leur nature et de leurs rapports la conception qui prévaut chez les pragmatistes religieux. Pour ceux-ci la sûreté de la conscience et la sûreté du salut sont pratiquement indiscernables, et, s'il fallait les discerner, la logique du pragmatisme exigerait que l'on donnât le pas à la sûreté du salut, qui représente incontestablement le plus grand intérêt. Au contraire les probabilistes ont grand soin de distinguer les deux sûretés, et ils font passer celle de la conscience avant celle du salut. C'est que pour eux, comme au surplus pour la généralité des moralistes catholiques, la morale n'est aucunement l'eudémonistique religieuse à quoi les pragmatistes religieux, Pascal le premier (1), tendent régulièrement à la réduire. Elle n'est pas premièrement la discipline du salut, de la paix et du bonheur à se procurer dans ce monde et dans l'autre ; elle est premièrement la morale, c'est-à-dire la discipline des devoirs, des vertus et de l'ordre moral à réa-

(1) Voir *La Vie Intellectuelle*, février 1930, p. 294 sq.

liser d'abord pour eux-mêmes et pour Dieu, quelque résultats que puissent par ailleurs entraîner pour nous leur réalisation. Ni la paix, ni le bonheur, ni le salut ne constituent la substance et le contenu spécifique des devoirs, des vertus, de l'ordre moral ; ils leur sont simplement liés comme des effets à leurs causes. Ils ne sont que les conséquences heureuses de l'observation des préceptes moraux, que les répercussions de la vie morale dans notre vie personnelle, que des bénéfices attachés à notre moralité subjective. S'il en est ainsi, force est de séparer les deux sûretés et leurs problèmes, de donner le pas au problème de la sûreté de la conscience, de l'étudier en lui-même et pour lui-même, de faire porter sur lui le principal effort. En le résolvant l'on sera sûr, au surplus, de résoudre *ipso facto* le problème, techniquement subsidiaire, de la sûreté du salut, dont on n'aura même plus à se préoccuper directement. Car, qui est sûr d'établir des principes, est sûr d'établir par là même les conséquences qui en découlent nécessairement.

Bien comprise, cette attitude méthodologique des probabilistes suffit à les mettre à l'abri de maints reproches qu'elle leur a attirés de la part de leurs adversaires. C'est en particulier faute d'en avoir pénétré les raisons que Pascal s'en est scandalisé comme d'une indifférence coupable vis-à-vis de la question du salut. Tel de ses sarcasmes se réduit de ce chef à une simple méprise : « Ils ont plaisamment expliqué la sûreté ; car, après avoir dit que toutes leurs voies sont sûres, ils n'ont plus appelé sûr ce qui mène au ciel, sans danger de n'y arriver pas par là, mais ce qui y mène sans danger de sortir de cette voie » *920*. En fait ce qu'ils appellent couramment sûr, c'est ce qui mène à la certitude d'avoir satisfait à toutes les obligations certaines du devoir, ce qui procure et garantit la tranquillité d'une conscience éclairée, droite et honnête.

La sûreté de la conscience ainsi dégagée, mise au premier rang et ramenée à son sens spécifique, il reste à déterminer ses conditions, et à voir comment elles peuvent et doivent se réaliser. On les réduit communément à trois : il faut connaître le devoir, il faut le connaître avec une certitude pratiquement suffisante, il faut l'accomplir tel qu'il se révèle et se promulgue en cette connaissance même. On s'accorde généralement à regarder ces conditions comme nécessaires et suffisantes. Réunies, elles formulent l'idéal pratique de la « bonne conscience », de la conscience sûre de n'« avoir pas de reproches à s'adresser », parce qu'elle est sûre d'avoir « fait de son mieux » pour s'enquérir de ses obligations et pour les accomplir à la lettre.

Aucune contestation ne s'élève à propos de la troisième condition. Elle va de soi, et ne soulève aucun problème sérieux. Qui connaît de certitude suffisante son devoir est très évidemment tenu de l'accomplir *ex totis viribus*, *ex toto corde*. Pascal et les probabilistes le professent d'un commun accord. Ce n'est qu'à l'occasion de la première et de la seconde condition que des dissentiments s'élèvent entre eux.

*
* *

L'on peut à bon droit s'étonner qu'il en surgisse, et de si vifs, à propos de la première condition. Elle aussi semble bien aller de soi. Elle paraît toute claire et innocente. N'est-il pas d'une évidence immédiate que l'on ne saurait être tenu qu'à un devoir que l'on connaît, que l'on ne saurait être tenu à un devoir que l'on ignore? Ne sont-ce pas là des vérités de bon sens, des truismes? Or, pour Pascal, ces vérités de bon sens, ces truismes, sont des erreurs capitales qu'il ne cesse de dénoncer chez les probabilistes. Leur évidence immédiate lui est dérobée par l'un des dogmes premiers du jansénisme, savoir, que c'est

la vérité qui sauve indépendamment de la connaissance que l'on a. Ce dogme, nous l'avons vu le répéter sous toutes ses formes (1), l'opposer triomphalement en toutes circonstances à ses adversaires, leur rappeler sans cesse que la sûreté de la conscience et la sûreté du salut, qu'il ne distingue pas, sont directement conditionnées, et comme réalisées *ex opere operato*, par « la vérité », par « la vérité de Dieu », et par elle seule. Dès lors, qui n'est pas en possession de cette vérité ne peut qu'être damné, ne peut avoir qu'une fausse sûreté de conscience, laquelle n'est qu'un repos coupable que suivra un affreux réveil : « différence entre repos et sûreté de conscience. » Pour lui et pour les jansénistes, ce sont des dogmes équivalents : que la vérité sauve seule, que l'erreur damne infailliblement, que l'ignorance de la vérité damne, que nous péchons aussi bien avec ignorance qu'avec connaissance, aussi bien à notre insu qu'à notre escient. Car toute ignorance morale, quelle qu'elle soit, étant le fruit du péché originel, participe à sa malice essentielle, est péché comme lui, et comme lui source intarissable de péchés nouveaux. Toute la quatrième *Provinciale* est consacrée à défendre cette thèse inhumaine, à réfuter sur le dos des Jésuites la doctrine traditionnelle contraire que nous ne péchons que dans la mesure où nous avons conscience de pécher, de violer des devoirs dont nous avons connaissance. Pascal y professe hardiment la proposition janséniste qu'allait bientôt condamner Alexandre VIII : « Même quand il y a une ignorance invincible du droit naturel, cette ignorance, dans l'état de nature déchue, n'excuse pas de péché formel. » Et il faut bien qu'il la professe, s'il veut rester fidèle au jansénisme : il ne saurait en jansénisme y avoir d'ignorance innocente ; une

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle*, février 1930, p. 286.

gnorance invincible reste aussi coupable que le péché originel dont elle procède ; une ignorance de bonne foi garde en elle toute la malice cachée de notre nature corrompue, et en favorise les inévitables péchés.

Cependant il est facile de voir que le dogme premier de la morale janséniste n'est qu'une erreur première, et que les conséquences qu'en tire logiquement Pascal sont autant d'erreurs nouvelles. Comment la sûreté de la conscience (et, par voie de conséquence, la sûreté du salut) pourrait-elle dépendre d'une vérité, même d'une vérité de Dieu, que nous ignorerions totalement et invinciblement, sans qu'il y eût la moindre faute de notre part ? Cette sûreté ne peut être conditionnée par la vérité telle qu'elle existe en soi et en Dieu, mais bien par cette vérité telle qu'elle existe en nous, c'est-à-dire telle qu'en fait nous la saisissons et l'appréhendons. Plus précisément : elle ne 'est pas par la vérité objective, mais par la connaissance ubjective que nous avons. C'est ce qu'exprime en toute larté saint Thomas, dont les jansénistes, qui aiment tant 'en réclamer, taisent si volontiers les doctrines qui contrelisent les leurs. « Nul, dit-il, n'est obligé à un devoir que ans la mesure où il le connaît et tel qu'il le connaît : *ullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia llius praecepti* (1). » Cette formule de saint Thomas est elle d'un principe premier traditionnel dans la morale atholique, qui est auparavant un principe premier de la orale tout court. En dépit de Pascal, il faut en accorder bénéfice aux probabilistes.

Il faut aussi leur accorder le bénéfice de ses conséquen-s, dont la principale est que l'ignorance ou l'erreur nocentes ne compromettent aucunement la sûreté de conscience. Et tel est par excellence le cas de l'igno-

1) *De Veritate*, qu. XVII, a. 3.

rance et de l'erreur dites « invincibles ». Si elles sont des suites du péché originel, elles en restent distinctes. Et elles ne participent pas plus à sa malice que ne le font ses autres suites, la mort par exemple. On peut nous tenir pour malheureux, mais non pas pour coupables, de n'avoir pas plus de science parfaite que d'immortalité naturelle, d'être réduits à notre essence d'êtres mortels à raison faillible. La considération du péché originel est donc ici hors de saison. Il ne s'agit que d'une chose : portons-nous la responsabilité de la violation d'une loi que, par hypothèse, il nous est absolument impossible de connaître dans des circonstances données ? La question ainsi posée, une seule réponse est possible : nous échappons complètement à cette responsabilité. L'ignorance et l'erreur invincibles entraîneront évidemment l'inconvénient objectif, toujours regrettable, de la violation *matérielle* du devoir ignoré ou méconnu, mais non pas l'inconvénient subjectif de sa violation *formelle*, laquelle implique nécessairement connaissance du devoir violé et conscience de le violer. L'acte, par hypothèse toujours, est accompli en toute bonne foi, c'est pourquoi il ne saurait blesser la conscience. En dernière analyse, c'est la bonne foi qui est la garantie suprême de la sûreté de la conscience. Puisqu'on rencontre une égale bonne foi chez celui qui obéit au devoir qu'il connaît, et chez ceux qui le transgressent par ignorance ou par erreur invincibles, il y a chez tous égale sûreté de conscience, et, par voie de conséquence, égale sûreté du salut.

Dernière conséquence, plus scandaleuse encore que les précédentes aux yeux des jansénistes, et non moins fondée : les consciences invinciblement ignorantes ou erronées ne gardent pas seulement toute leur sûreté, elles gardent encore toute leur impérativité. Il y a obligation morale stricte, pour celui qui n'entend que leur voix, de leur

obéir, donc obligation morale stricte de violer le devoir qu'elles font méconnaître. Comment en pourrait-il être autrement, alors qu'en vertu de leur bonne foi elles voient nécessairement dans la violation du devoir le devoir même, dans le mal qu'elles prescrivent le bien qu'elles continuent à aimer et à vouloir? Saint Thomas a écrit à ce sujet une page d'une franchise admirable, qui eût épouvanté Pascal s'il l'avait lue, qui l'eût bien autrement épouvanté que l'apologie des péchés d'ignorance dont se scandalisent les *Provinciales*. « Il peut arriver que le bien soit perçu comme mal et le mal comme bien par notre raison [lisez : par notre conscience, que saint Thomas définit notre raison pratique]. Par exemple : s'abstenir de la fornication est un bien ; cependant, la volonté ne se porte vers ce bien qu'en tant qu'il est proposé par la raison. Si donc il est proposé comme un mal par une raison erronée, la volonté s'y porte comme à un mal. Elle sera donc mauvaise ; car elle veut alors le mal ; non sans doute ce qui est mal en soi, mais ce qui est accidentellement mal pour elle, à cause de la perception de la raison. Pareillement, croire au Christ est de soi bon et nécessaire au salut ; mais la volonté ne s'y porte que sur proposition de la raison. Si donc l'acte de foi est proposé comme un mal, la volonté s'y porte comme au mal. Non que ce soit mal en soi ; mais cela est mal par occasion (*per accidens*), à cause de l'appréciation de la raison. Il faut donc dire absolument que toute volonté qui s'écarte de la raison, droite ou fausse [= de la conscience vraie ou erronée] est une volonté mauvaise (1). »

(1) Ia IIae, q. XIX, a. 5. — Voir également *De Veritate*, q. XVII, a. 4. On remarquera, dit le P. Sertillanges, commentant cette page dont nous lui empruntons la traduction, que saint Thomas introduit à dessein un exemple appartenant à l'ordre naturel, un exemple appartenant à l'ordre surnaturel, et qu'il les choisit parmi les plus graves. La foi au Christ est, en soi, le point de départ de tout l'ordre reli-

Tout bien examiné, il faut donc maintenir la connaissance du devoir comme première condition de la sûreté de la conscience, et la maintenir dans sa simplicité, c'est-à-dire en écartant les corrections et les adjonctions que Pascal et les jansénistes prétendaient y apporter.

***

Reste la seconde condition : il faut que cette connaissance soit pratiquement certaine. Elle aussi va de soi : comment pourrait-on tenir pour sûre une conscience qui en resterait à douter de l'existence du devoir et de ses obligations vis-à-vis de lui? Doute et sûreté sont contradictoires. La certitude pratique, requise en toute action, l'est *a fortiori* par l'action morale, et la conscience l'exige impérieusement. Aussi y a-t-il accord parfait sur sa nécessité entre tous les moralistes, tant probabilistes que tutioristes. Il n'y a désaccord que sur les moyens de la réaliser.

Encore ce désaccord ne se produit-il pas tout de suite. Tout reste au clair et au mieux aussi longtemps que le devoir est théoriquement certain : c'est l'hypothèse idéale qui se réalise chaque fois qu'il s'affirme en toute évidence, qu'il n'y a pas cas de conscience. Les dissentiments ne commencent que lorsqu'il est théoriquement incertain, ce qui arrive chaque fois qu'il y a cas de conscience. Alors, la première chose à faire est de reconnaître ouvertement cette incertitude, de ne pas s'obstiner à fermer les yeux

gieux chrétien, la porte du salut. Elle est nécessaire de nécessité de moyen, disent les théologiens. Or, notre auteur n'hésite pas à dire que cet acte indispensable peut, subjectivement, devenir immoral. C'est affaire de conscience. Qui croit au Christ sans que sa conscience lui dise : La vérité est là, celui-là agit mal; et, bien loin d'être un fils du Christ, il lui est adversaire. Bien mieux, qui croit devoir attaquer le Christ, l'hérésie ou l'incroyance tenant sa conscience captive, celui-là, tant que cette conscience dure, ne peut pas ne point attaquer le Christ : s'il ne l'attaque point, il pèche. » (SERTILLANGES, *La philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*, p. 539.)

sur elle en invoquant les clartés d'une vérité objective qui n'est pas donnée. Et la seconde est d'y porter remède et de s'en délivrer à tout prix, c'est-à-dire de se procurer, de façon ou d'autre, une certitude pratiquement suffisante. Mais comment le faire? Comment passer de l'incertitude théorique du devoir à sa certitude pratique? Quels moyens employer ici, et quelle voie suivre? C'est sur la manière dont ils envisagent, traitent et résolvent ce problème capital que s'opposent spécifiquement tutioristes et probabilistes, ceux-ci cherchant sa solution à l'intérieur de la connaissance du devoir, qu'ils croient pouvoir améliorer jusqu'à la rendre pratiquement certaine, et ceux-là en dehors de cette connaissance, qu'ils renoncent à améliorer et à déterminer directement. Examinons et comparons les moyens et les voies des uns et des autres, et voyons ce que valent, au regard de la sûreté de conscience, les résultats auxquels ils aboutissent.

Nous connaissons la solution tutioriste. Chez les empiriques, chez les théologiens et chez Pascal, elle reste essentiellement la même : elle consiste à tenir pour pratiquement certain le devoir théoriquement incertain. Si l'on va au fond des choses, l'on trouve qu'elle est caractérisée par le fait de séparer la conscience de la raison. C'est avant tout la conscience qu'elle vise à satisfaire; elle s'accommode fort bien de laisser la raison insatisfaite, comme elle la laisse toujours en effet. Elle est à proprement parler une solution irrationnelle ; car elle revient à convertir par coup d'état une incertitude en la certitude contraire; or, la raison répugne par essence à ces coups d'état. Elle est, d'autre part, une solution oblique; car la certitude qu'elle procure, qui est en fait celle d'un parti à prendre, n'est liée qu'obliquement à la certitude directe du devoir; or, la raison préférera toujours les solutions directes et les certitudes directes. Elle est enfin une solution qui

manque de l'universalité partout chère à la raison. Applicable dans la sphère limitée des devoirs qui n'engagent que nos intérêts personnels, elle cesse de l'être hors de cette sphère, ou ne l'est plus sans danger. C'est ce qui nous a fait dire que, dans ce cas, le tutiorisme n'est plus sûr, qu'il expose à violer des devoirs objectivement certains, par suite des multiples risques d'erreurs qu'entraîne son emploi hors de saison, et que nous avons précédemment signalés (1).

Cependant, tout compte fait, la solution tutioriste réussit partout à réaliser son objectif spécifique, qui est d'assurer la sûreté de conscience. Elle y réussit directement dans sa propre sphère, parce que là elle est vraiment sûre de garantir l'observation parfaite du devoir. Et elle y réussit indirectement hors de cette sphère, parce que, dans les cas où elle aboutit à faire violer des devoirs, elle laisse à celui qui la suit les privilèges moraux de l'ignorance et de l'erreur de bonne foi. Il n'en est pas moins vrai que, jusque dans le premier cas, et *a fortiori* dans le second, elle conserve le caractère déjà noté d'un pis-aller. Car enfin, l'option pour le devoir qu'elle préconise reste toujours accompagnée de l'ignorance de ce devoir ; au lieu de lever son incertitude objective, elle se borne à n'en tenir pratiquement aucun compte. Elle ne saurait donc convenir pleinement qu'à des esprits résignés et à cette ignorance et à cette incertitude, résignés à agir dans la nuit. Elle ne saurait être parfaitement de saison que dans les cas où la vérité est totalement indéterminable et la raison totalement impuissante. Partout ailleurs, partout donc où la raison peut suffisamment déterminer la vérité, une solution rationaliste, pourvu qu'elle réussisse, elle aussi, à assurer parfaitement la sûreté de la conscience,

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle*, décembre 1929, p. 440 sq.

est hautement désirable. Elle est même la seule dont puissent finalement s'accommoder les esprits qui ne se résignent pas à l'ignorance et à l'incertitude, tant qu'ils se croient en mesure d'arriver à savoir et à être certains.

Cette solution rationaliste, c'est la solution probabiliste. Ce qui la caractérise essentiellement à son tour, c'est qu'elle refuse de séparer la conscience de la raison, regarde avec saint Thomas celle-là comme l'interprète et l'organe pratique de celle-ci, *conscientia dictamen rationis*, et vise par suite à les satisfaire toutes les deux en même temps et du même coup. Dès lors, le problème change de sens et d'aspect. Il n'est plus question de le résoudre par la conversion irrationnelle et oblique d'une incertitude théorique en certitude pratique, mais bien de le résoudre par deux autres conversions, l'une et l'autre rationnelles et directes. D'abord par la conversion de l'incertitude première du devoir en sa certitude morale, certitude qui est en fait celle d'une opinion solidement probable. Puis, par la conversion de cette certitude morale elle-même en certitude pratique suffisante pour l'action et la conscience. Les deux conversions sont également légitimes. Que la première le soit, c'est ce que nous avons établi en étudiant le probabilisme comme instrument de recherche de la vérité. Que la seconde le soit, c'est ce qui résulte du fait que la raison la conseille, l'exige même, et en même temps la garantit. En effet, du moment que c'est à la raison que l'on demande de décider de l'action, l'on s'engage à accepter de convertir sa décision théorique en décision pratique, ce qui est la même chose que convertir sa certitude morale en certitude pratique, ou encore sa sûreté théorique en sûreté pratique. Ces trois formules sont équivalentes. Autrement dit, on ne saurait faire appel à la raison sans se mettre dans l'obligation de prendre pour principe pratique d'ac-

tion, à la place de la vérité qui se dérobe, une solide présomption de vérité, donc une opinion moralement certaine, donc enfin une opinion aussi bien fondée que possible sur des probabilités authentiques, tant intrinsèques qu'extrinsèques.

Telle que nous venons de la définir, la solution probabiliste apparaît dotée des prérogatives qui manquent à la solution tutioriste. C'est une solution rationnelle, puisque sont rationnelles les deux conversions qui constituent son mécanisme psychologique. C'est, de plus, une solution directe, puisqu'elle détermine directement le devoir et ses deux certitudes théorique et pratique. C'est enfin une solution universelle ; car elle vaut pour tous les cas de conscience. Il n'en est pas un seul qui puisse échapper en droit aux déterminations de la raison, ni qui lui échappe en fait. Là où elle n'arrive pas à déterminer positivement le devoir ou son obligation, elle détermine au moins négativement qu'il n'y a ni devoir ni obligation.

Telle est même l'universalité d'application des méthodes probabilistes qu'elles embrassent, en même temps que les cas de conscience moraux, les cas de conscience pratiques et professionnels, ceux que la vie et les diverses professions que nous pouvons y exercer nous posent à tout instant. Car, en fait, ceux-ci encore se résolvent naturellement et spontanément, dans l'absence de connaissances certaines, par le recours à des opinions probables. Chaque fois que l'on se trouve en face de difficultés pratiques qu'il y a nécessité de résoudre directement (donc, sans qu'on puisse se tirer d'embarras en recourant à quelque tutiorisme pratique), force est de les résoudre d'après l'opinion personnelle qu'on réussit à s'en faire, ou d'après les opinions de ceux à qui l'on demande conseil. De là la pratique universelle des « consultations » : « Comment m'y prendre en cette affaire ? A quoi m'y décider ? Quelle démarche faire,

quelle ligne de conduite suivre? » Etc. L'homme sans expérience consulte l'homme d'expérience, l'élève son maître, l'apprenti son patron, le grand administrateur son « conseil », etc. Et ceux que l'on consulte donnent, à défaut de solutions certaines, des solutions plausibles, des « avis » qu'ils appellent eux-mêmes des « opinions », et que l'on n'en suit pas moins.

Le tout est évidemment en ces cas de bien choisir ses conseillers. A cet égard, l'on peut utilement remarquer que le recours aux « auteurs graves » en morale s'apparie au recours aux gens d'expérience et de métier dans la vie pratique. C'est une même prudence qui les inspire l'un et l'autre, la prudence d'empiriques conscients de leur incompétence demandant à des « savants » de compétence reconnue des conseils et des directives qu'ils transforment immédiatement, et raisonnablement, en principes d'action. Cela suffit à tout le moins pour leur permettre d'agir en pleine tranquillité de conscience, de conscience morale dans le premier cas, de conscience pratique et professionnelle dans le second cas. Quand d'aventure l'événement prouve qu'en dépit de leur prudence ils se sont trompés, ils ont toujours la consolation de pouvoir se dire : « Après tout, j'ai fait ce que j'ai pu ; je ne pouvais faire mieux ni autrement : j'ai consulté qui de droit : je n'ai pas de reproches à m'adresser. »

Mais cette apologie, acceptable dans la vie pratique, l'est-elle encore dans la vie morale? Peut-on vraiment mettre sur le même pied des erreurs pratiques et des erreurs morales, accepter l'éventualité de celles-ci du même cœur que l'éventualité de celles-là, passer après coup l'éponge sur les secondes aussi facilement que sur les premières? Revoici la grande voix de Pascal rappelant aux probabilistes : que les erreurs morales prennent inévitablement la forme et la réalité de péchés ; qu'accepter,

comme ils avouent le faire, le risque d'erreur, c'est accepter le risque de péché, accepter l'erreur elle-même et le péché lui-même ; que donc ils ne sauraient obéir à la raison comme ils s'en flattent sans du même coup désobéir à la conscience et en ruiner la sûreté. Le probabilisme peut-il se dégager victorieusement de ces objections pressantes, et maintenir encore sa prétention de réaliser un tutisme moral parfait? Peut-il surtout la justifier?

En fait, il la maintient. Et il est tout à fait en mesure de la justifier.

D'abord, en se formant la conscience selon des méthodes rationnelles, on est sûr de lui obéir à elle-même en même temps qu'à la raison, puisque les deux ne font qu'un et qu'elle n'est que l'organe moral de la raison, *dictamen rationis*. On est sûr de chercher et de déterminer le devoir comme la conscience et la raison veulent ensemble qu'il le soit. De plus, on ne saurait prendre pour principe pratique d'action la détermination ainsi obtenue sans être également sûr, non seulement de se décider pour le mieux dans les circonstances données, mais encore, au cas où l'on viendrait à se tromper, de se tromper de bonne foi, donc sans blesser sa conscience. Nous avons vu que la bonne foi préserve partout les erreurs encourues sous son signe de devenir des fautes morales, qu'elle en fait tout autant d'erreurs innocentes, quelles que puissent être par ailleurs leurs conséquences objectives. La conscience probable qui se trouvera être en fait une conscience erronée de bonne foi, participera nécessairement aux prérogatives et à la sûreté de cette dernière. D'elle aussi il faudra dire que ni son erreur, ni la violation matérielle du devoir qui en sera l'inévitable conséquence, ne pourront lui être imputées à péché moral formel, faute de pouvoir être conscientes et volontaires de sa part.

Par ailleurs, Pascal n'a pas tort de signaler les risques

erreur encourus et avoués par le probabilisme ; mais il tort de ne pas voir que ces risques sont également courus, quoique non avoués, par le tutiorisme et le rigome, et de leur attribuer les conséquences morales qu'ils comportent ni d'un côté ni de l'autre. D'une part, ces ques sont inséparables de toute présomption de vérité. le sont très certainement des présomptions de vérité babilistes ; mais ils le sont tout autant des présomptions vérité tutioristes et rigoristes. Nous avons surabondamnt établi (1) que l'on court les mêmes dangers de se mper, et même de plus grands, en suivant les voies ommandées par Pascal, qu'en suivant celles qu'il entend damner et fermer. Ce ne sont au surplus ni des mythes les phénomènes exceptionnels que l'officier et le juge orés auxquels leur tutiorisme et leurs scrupules font connaître et transgresser des devoirs professionnels ectivement certains, que les rigoristes auxquels leur risme même fait méconnaître et transgresser des oirs de charité non moins objectivement certains.

'autre part, il s'en faut bien qu'accepter le risque d'er- soit accepter l'erreur elle-même *ut sic*, puisque aussi on ne saurait la rencontrer et y adhérer qu'en la pre- pour la vérité, qu'en l'accueillant *sub specie veritatis*. 'est moins encore la mettre sur le même pied que la té. En fait, ce que l'on met sur le même pied que la té, c'est tout simplement la présomption de vérité à elle on s'attache, faute de mieux. En quoi l'on ne fait ccepter, faute de mieux encore, la condition humaine, est celle d'une faillibilité universelle à laquelle la cience morale n'est malheureusement ni en état ni esure de faire exception. Nous ne sommes et ne serons is que des hommes. Paix donc à tous ceux qui dans

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle*, avril 1930, p. 34 sq.

la vie morale en général, et dans la solution des cas d
conscience en particulier, se trompent avec une entiè
bonne foi, après avoir fait de leur mieux. Que ce soit p
probabilisme, ou par tutiorisme, ou par rigorisme, ou p
quelque autre doctrine ou attitude que l'on puisse imag
ner, les principes d'une saine morale les absout tous ple
nement, également, au même titre. Au lieu donc de co
tester et de reprocher ces principes aux probabilistes, l
tutioristes et les rigoristes seraient beaucoup mieux in
pirés de les recevoir de leurs mains comme évidents,
de les en remercier, puisqu'ils ont eux aussi, comme to
le monde, à se faire pardonner leurs erreurs de bonne fo

Donc, tout bien examiné, il reste établi que le prob
bilisme n'entraîne pas d'autres inconvénients que ceux d
la conscience inconsciemment, involontairement, invin
blement erronée, qu'il ne les entraîne ni autrement
davantage que les autres méthodes de solution des cas d
conscience, qu'enfin lorsqu'il les entraîne, il met encore
l'abri de toute faute formelle. Autrement dit, il justi
pleinement sa prétention d'assurer en perfection la sûre
de la conscience et, par voie de conséquence, la sûreté
salut. Il sort à son honneur de toutes les impasses
avait cru l'acculer Pascal, dont les objections s'effondre
avec leurs prémisses jansénistes. « Mais est-il *probable* q
la probabilité assure ? » demandait-il ironiquement.
peut et doit lui répondre : cela n'est pas seulement p
bable, cela est absolument certain, comme il est ab
lument certain que la sûreté de la conscience dépend
la certitude d'avoir saisi la vérité morale sous la forme
elle est saisissable, sous la forme d'évidence quand elle
réellement évidente, sous la forme de probabilité qua
de façon où d'autre, elle reste inévidente. — Mais « r
ne donne l'assurance que la vérité ». Oui sans doute

ndition toutefois que vous entendiez la vérité possédée mme on peut la posséder. — Mais « rien ne donne le pos que la recherche de la vérité ». Oui encore : cette cherche s'impose incontestablement, mais par les voies la vérité est accessible ; elle donne le repos même ıand on ne peut rencontrer la vérité que sous les espè- s de la probabilité. — Mais s'en remettre à une opinion obable ou accepter son risque d'erreur, n'est-ce pas, 'on le veuille ou non, « pécher contre la vérité » ? Non ;urément : on ne saurait pécher contre une vérité qu'on ıore et qu'on fait tout pour découvrir. — Mais alors il ıura égale sûreté de conscience chez deux hommes pro- sant et pratiquant des opinions contraires « dont l'une . nécessairement fausse » ? Eh oui, pourvu qu'il y ait ale bonne foi chez les deux, même amour de vérité, et ème volonté de la suivre telle qu'on la connaît.

*
* *

C'est ici le grand scandale des *Provinciales*. Or, ce scan- le témoigne, en même temps que de la docilité surpre- nte de Pascal aux dogmes du jansénisme, d'un oubli alement surprenant de sa propre méthode de docilité à xpérience. La conclusion probabiliste n'est-elle pas une rité d'expérience commune ? Ne voyons-nous pas tous jours des esprits également honnêtes, également doués, pliqués et sérieux, se diviser dans les questions inévi- ntes, professer et pratiquer, en toute bonne foi, en ıte moralité, en toute sûreté de conscience, des opi- ons métaphysiques, politiques, historiques, archéolo- ues, etc., contraires ? Pourquoi en serait-il dans les estions morales disputées autrement que dans toutes questions disputées ? A quel titre créerait-on ici une ception qu'absolument rien ne saurait justifier ? Au , n'y avait-il pas autant de sûreté de conscience, de

moralité et de bonne foi, du côté de la Mère Angéliqu
de M. Singlin et des doux de Port-Royal, se décidant po
le parti de la charité et du silence, que du côté d'Arnaul
de Nicole et de Pascal, se décidant contradictoireme
pour le parti de la justice et du « décri public »?

Il se trouve ainsi que le probabilisme, et ce n'est pas
son moindre avantage, fait une obligation de reconnaît
ou au moins de réserver, la bonne foi de ceux qui ne pe
sent pas comme nous dans les questions difficiles,
même que par ailleurs nous l'avons vu (1) faire une obl
gation de reconnaître, ou au moins de réserver, la vale
logique de leurs arguments. Il met heureusement
garde contre les inconvénients de tous genres qu'entra
nent les simplifications du « certudinisme », trop nature
lement enclin à se satisfaire des oppositions sans nuanc
de « la vérité » et de « l'erreur », de « l'honnêteté » et
« la malhonnêteté », vite réduites à celle de « la vérité
l'honnêteté chez moi, l'erreur et la malhonnêteté ch
vous ». Bien compris et bien pratiqué, le probabilisn
enseignera toujours les meilleures leçons de tolérance
de respect. Par l'humble conscience qu'il implique de
simple probabilité des résultats théoriques qu'il procu
par le goût qu'il entretient de résultats meilleurs, il exi
de nous que nous accordions à nos adversaires le dro
logique et le droit moral de se décider contradictoireme
à nos décisions. Et il nous ménage par surcroît l'utilis
tion éventuelle de leurs doctrines, de leurs critiques et
leurs travaux. Bref il sauve à la fois la liberté des opinion
la liberté des opinants, la liberté de la recherche, et
progrès de la vérité.

Ces leçons du probabilisme sont celles mêmes que l'
glise impose à l'occasion sous la forme de préceptes po

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle*, avril 1930, p. 24 sq.

tifs et précis. Tels ceux qui défendent aux théologiens de taxer à l'étourdie d'hérétiques et de scandaleuses les opinions de leurs adversaires ; qui leur enjoignent de reconnaître la liberté les uns des autres dans les questions non décidées ; qui garantissent aux thomistes et aux molinistes des droits égaux dans les questions obscures entre toutes de la grâce et de la liberté. Telle également l'interdiction faite aux confesseurs d'imposer leurs propres « opinions », soit théologiques soit morales, à leurs pénitents, dont ils leur faut également respecter la liberté. Ce sont là tout autant de dispositifs tendant à assurer dans l'Église la réalisation pratique de la maxime, toute probabiliste, longtemps attribuée à saint Augustin : *In dubiis libertas*. A méditer et pratiquer cette maxime qu'avec tout le monde il croyait de son maître vénéré, le disciple enthousiaste de saint Augustin que fut Pascal eût certainement gagné d'adoucir son attitude vis-à-vis de ses adversaires et de leurs doctrines, et, par contre-coup, de mieux comprendre le molinisme et le probabilisme lui-même. A tout le moins eût-il heureusement perdu son héroïque assurance de posséder « la vérité », de la défendre « seul contre trente mille » *921*, chez lesquels il ne put jamais trouver qu'erreur et mauvaise foi.

Mais il eût fallu pour cela que le molinisme et le probabilisme lui apparussent ce qu'ils étaient en effet : des opinions libres en des questions libres. Or, il ne leur découvrit jamais ce visage. A aucun moment il ne vit en eux autre chose que des formes diverses de ce qu'il regardait comme la grande et l'unique hérésie de son siècle, autre chose que le visage du pélagianisme abhorré.

Que penser maintenant de cette perpétuelle accusation de pélagianisme ?

(*A suivre.*) E. BAUDIN.

NOTES ET RÉFLEXIONS

« *La revision du procès* »

Naturellement, il s'agit du « procès » de l'*Action Française*. Il court, sous ce titre, une brochure d'allures mystérieuses et qui n'ose se montrer au grand jour. Serait-ce parce que son auteur est chevalier de Saint-Grégoire-le-Grand? Ce singulier chevalier d'un ordre pontifical sert le Pape à sa manière : il essaie de prolonger la résistance aux ordres les plus formels de l'Église, et, s'apercevant que les yeux finissent par s'ouvrir et que pas mal de disciples de Maurras se lassent, il leur conte une nouvelle histoire.

« Nouvelle », n'est peut-être pas le mot. Ce n'est pas la première fois que l'*Action Française* fait courir le bruit que Rome, reconnaissant l'erreur commise il y a trois ans, regrette ses sévérités et se prépare à un compromis. Mais aujourd'hui M. Arnold Mascarel (1), chevalier de Saint-Grégoire, en a la certitude.

Les motifs de ce changement? Tout d'abord, bien entendu, le Pape ne savait pas, il n'avait pas compris. Et M. Mascarel de rééditer la fable imbécile de machinations mystérieuses, de conjurations cléricales-maçonniques dont Pie XI aurait été la victime aussi aveugle que docile. Les « quatre conjurés » sont MM. Briand et Canet, auxquels « les cardinaux Gasparri et Ceretti ont prêté le concours

(1) Arnold Mascarel, *La Crise de l'Action française. Une solution en vue. La revision du procès*. Châtellerault, Imprimerie Martin, 1930. La page de garde porte cette mention : « Cet ouvrage tiré à petit nombre n'est pas dans le commerce. »

le plus actif », en mettant à leur « disposition le trésor des pénalités spirituelles » :

« La manœuvre, écrit M. Mascarel, fut prodigieusement habile. C'était le triomphe du Pouvoir occulte qui l'avait préparée dans le secret des Loges. L'incompréhensible est que notre épiscopat s'y soit docilement prêté..... Ici se pose une question angoissante : Comment le Pape a-t-il pu tolérer de semblables agissements? Quelque invraisemblable que cela paraisse, nous pouvons répondre aujourd'hui qu'il a dû les ignorer, sinon dans leur point de départ, du moins dans leur développement. »

Mais, direz-vous, les interventions personnelles du Pontife? Les fameuses lettres autographes au Cardinal Andrieu? Les discours prononcés devant les groupes de pèlerins français? Les allocutions du Consistoire? Les décrets du Saint-Office personnellement approuvés par lui? — Eh bien! oui, M. Mascarel, renseigné comme pas un, nous révèle que le Pape ne savait rien de tout cela, même de ses propres discours :

« Les quatre conjurés ont si bien caché leur jeu que, durant trois mortelles années, ils ont pu entasser intrigue sur intrigue sans que le Pape se soit aperçu de rien. Nous avons sur ce point l'aveu formel de Pie XI lui-même. »

Nous espérions que M. Mascarel jetterait un peu de lumière sur quelque coin de ce mystère étonnant. Mais ce chevalier, si bien renseigné sur le fait de l'ignorance et de la naïveté du Pape, se déclare incapable de l'expliquer :

« Comment un tel désordre a-t-il pu se produire dans l'administration de l'Église? Comment des influences étrangères ou même hostiles ont-elles pu s'emparer à ce point des principaux postes de commande du Vatican? Les grandes loges maçonniques le savent sans doute, mais ne le diront pas. »

Quelle pitié! Voilà où descend la polémique de l'*Action Française*! Telles sont les fables odieuses que de soi-disant catholiques supportent qu'on leur serve depuis trois ans

et qu'ils accueillent les yeux fermés. La crédulité des esprits passionnés n'a donc pas de limites ?

Par bonheur, nous assure-ton, le Pape vient d'ouvrir les yeux. Enfin il a vu qu'on le trompait, et sans doute aussi a-t-il compris que l'enseignement de Maurras est dans la pure ligne de l'Évangile et que la doctrine de l'*Action française* est toute de charité et de pureté. Et l'on chuchote sous le manteau que la fin de la grande épreuve approche, et l'on exhorte les malheureux catholiques révoltés à « tenir bon » quelque temps encore, jusqu'au jour prochain où les terribles sanctions seront rapportées. M. Mascarel pousse même l'inconscience jusqu'à exhorter le Pape à hâter le moment :

« Quel beau geste ce serait de la part de Pie XI d'ordonner la revision du procès ! Ce ne serait pas seulement un beau geste, ce serait un acte de haute et sage politique. »

Eh bien ! non. Que l'*Action Française* en fasse son deuil et en prenne son parti, une fois pour toutes : son procès n'est pas de ceux qu'on revise. Il est jugé pour toujours. Jamais l'Église, quand elle s'est prononcée sur quelque point de doctrine, ne revient sur ses décisions. C'est le cas ici. Ce que le Souverain Pontife, de par son Magistère, a d'abord reproché à l'*Action Française*, c'est sa doctrine erronée, c'est l'influence pernicieuse qu'elle exerçait sur la jeunesse, l'inspiration païenne de sa doctrine et de son activité. Cela a été jugé par Celui qui a toute compétence en un tel jugement, le Souverain Pontife, — et jugé une fois pour toutes.

Qu'on n'espère donc pas nous ne savons quel repentir de l'Autorité. Nous n'avons aucun goût pour prophétiser, mais nous pouvons dire aux partisans de l'*Action Française* que, s'ils obligent encore l'Église à intervenir, ce sera pour l'entendre renouveler son jugement souverain. Quand il s'agit de doctrine, l'Église ne change pas.

* * *

*
* *

La question religieuse et les Jeunes Équipes (1)

M. Jean Luchaire veut tracer dans *Notre Temps* un nouveau chemin politique aux jeunes équipes de son bord. Sa volonté d'en finir avec les vieilles querelles stériles nous plaît.

« Ne combattons pas sur un plan qui n'est plus celui de notre époque. Ne perdons plus nos énergies dans des batailles que l'évolution économique scientifique gagnera automatiquement. »

L'anticléricalisme classique n'est plus de mode, il n'a pas de sens pour l'avenir. S'il faut s'opposer à l'offensive temporelle du clergé, on le fera dans un esprit nouveau

« *sans reprendre les formules anticléricales d'autrefois*, mais simplement en démontrant aux intéressés que l'importance dont le clergé veut encore se revêtir ne correspond plus à la réalité des phénomènes économiques auxquels nous avons désormais affaire... Faire objectivement comprendre notre temps et ses lois, telle est désormais partout la plus efficace des propagandes laïques — la seule digne des nouvelles générations ».

Où mène ce nouveau positivisme ? Pour M. Jean Luchaire, pour les libres penseurs qui l'écoutent et pour les « jeunes équipes catholiques » prêtes à collaborer avec lui et ses amis, « la politique est une science objective : celle de l'organisation rationnelle des collectivités. Ainsi la religion, affaire uniquement subjective, n'a rien à voir avec la politique. »

Si je ne m'abuse, « l'organisation rationnelle des collectivités », selon M. Jean Luchaire, doit éliminer automatiquement de la vie sociale toute trace de religion. La vie sociale est un phénomène de l'ordre *objectif*; la religion est « affaire purement subjective » : ces deux sortes de faits ne peuvent coexister sur le même terrain, ils appartiennent à deux domaines étrangers l'un à l'autre. L'organisation politique,

(1) Jean Luchaire, dans *Notre Temps*, 1er avril 1930.

correctement et scientifiquement conduite, doit pouvoir se faire sans rencontrer jamais la religion sur son terrain propre; elle rend nécessaire jusqu'à l'évidence « la séparation rigoureuse du spirituel et du temporel »; elle doit exclure méthodiquement de son domaine toute lutte religieuse, en démontrant qu'elle est vaine et sans objet, qu'elle n'est pas inscrite dans la réalité des phénomènes qui intéressent la vie des sociétés.

Aucun catholique ne saurait admettre le principe qui commande de telles vues. La religion n'est pas « affaire purement subjective » et privée : elle est éminemment objective et sociale. Et voilà que se reposent tous les problèmes qu'on voulait éliminer par l'inadmissible postulat de la « religion subjective ».

Seulement la religion est un fait social d'un ordre à part, spirituel et surnaturel. La société religieuse se distingue ainsi essentiellement de la société civile : chacune en son domaine propre est souveraine, a son autonomie. Mais ces deux sociétés, pour autant, ne sont pas séparées : elles coexistent dans le même milieu, ont des rapports nécessaires, et une interaction qui doit être scientifiquement définie, juridiquement réglée. Si la distinction est légitime, la séparation est impossible.

Plus que la société religieuse et civile, les faits politiques et religieux coexistent étroitement en l'homme qui les unifie. Souvent, il est vrai, ces faits eux-mêmes diffèrent entre eux — il y en a de purement politiques et de purement religieux —, mais souvent aussi ils s'impliquent, ils se mêlent et constituent un domaine mixte, constituent un bloc infrangible. Un exemple obvie : le mariage indissoluble, à la fois contrat civil et sacrement; l'éducation morale qui doit être, pour tout catholique, une éducation religieuse, la morale en fait étant religieuse.

Loin d'éliminer de la vie sociale les faits religieux, la science politique objective les y intègre; elle étudie les caractères propres de ces faits, les distingue et s'efforce de les coordonner dans l'ensemble des forces spirituelles et matérielles qui se manifestent au sein des sociétés : cette œuvre ne s'achèvera d'ailleurs qu'à la lumière d'une science supérieure à la politique pure, et que l'Église fournit au savant catholique.

Il est pourtant un ensemble de faits, de lois, de techni-

ques qui ne relèvent que des méthodes scientifiques et des principes purement rationnels : sur ce terrain, catholiques et positivistes peuvent collaborer théoriquement et pratiquement, de façon limitée et avec toutes les réserves de droit. Mais chaque fois que des catholiques voudront coordonner ces faits inférieurs, les unifier dans un principe directeur, et créer par là un esprit de conquête, une tendance profonde, ils se sentiront en opposition avec ceux qui veulent construire la cité de demain sur les données purement positives, et sur qui pèsent nécessairement des principes opposés aux nôtres. Si sur ce domaine précis des faits et des phénomènes sociaux la collaboration est limitée elle n'en est pas moins précieuse, et il est heureux qu'on essaye de la tenter avec la volonté loyale de servir de part et d'autre le bien public. Encore faut-il faire une entière clarté en sauvegardant les principes et tout le domaine qu'ils commandent.

E. L.

Le Christ Jésus

M. Lepin était tout désigné pour écrire le livre sur *Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité* (librairie Bloud et Gay, édit.).

Le but de l'auteur est d'établir successivement l'existence historique de Jésus, sa messianité et sa divinité. Après une introduction où l'on nous montre le lien de ce problème au problème capital de l'existence de Dieu, voici un exposé et une critique générale de l'hypothèse mythique telle que la présente surtout M. Couchoud dans son livre sur *Le mystère de Jésus*. La position de M. Couchoud est tout à fait exceptionnelle, et les critiques rationalistes (en particulier ceux qui, aux yeux de M. Couchoud, en sont les types les plus représentatifs et les plus considérés, à savoir Strauss, Renan et M. Loisy) admettent généralement l'existence historique de Jésus de Nazareth.

Le silence des documents extra-canoniques du Ier siècle est comparable à celui des historiens profanes du XIXe siècle sur Jean-Baptiste Vianney; il est compensé par ce fait qu'au IIe siècle les ennemis païens ou Juifs du christianisme

n'ont jamais fait la moindre objection contre l'existence historique de Jésus, et par ce fait qu'à la même époque l'on accordait une très grande importance aux traditions remontant aux Apôtres et par eux à Jésus lui-même, en particulier à la tradition touchant la famille humaine de Jésus. Puis M. Lepin étudie l'existence historique de Jésus d'après les Épîtres de saint Paul : « Saint Paul, dit-il, affirme du Christ Jésus qu'il est homme, né d'une femme, sous la loi juive; qu'il appartient à la race d'Abraham et à la famille de David. Il se réfère à ses enseignements et rappelle les exemples qu'il a laissés. Avec hardiesse, malgré l'indignation des Juifs et les moqueries des païens, il prêche que ce Christ Jésus a subi la mort, et la mort de la croix. Il évoque les sentiments dont il a fait preuve à l'égard de sa Passion. Il rattache l'institution de l'Eucharistie au repas pris dans la nuit où il fut livré. Il proclame qu'après avoir été enseveli, il est ressuscité le surlendemain de sa mort, et s'est montré à un certain nombre de témoins déterminés. » (p. 109)

L'Évangile selon Marc, que M. Couchoud juge le plus ancien, et dont le caractère historique doit être maintenu, fait ressortir avec une évidence encore nouvelle l'historicité de la personne de Jésus de Nazareth. Ici se termine la controverse avec M. Couchoud, qui reconnaît d'ailleurs qu'une fois admise l'existence historique de Jésus, il est impossible de s'en tenir à l'explication rationaliste ordinaire. Aussi envie-t-il la position des croyants en exégèse : « Ils peuvent souhaiter l'explication d'un détail. Ils ne rencontrent pas de difficulté radicale. Pour eux il n'y a pas d'énigme de Jésus » (*Le Mystère de Jésus*, p. 110).

La messianité de Jésus est traitée en trois chapitres : 1° Jésus de Nazareth a été regardé par ses disciples comme le Messie; 2° il s'est donné lui-même pour le Messie; 3° il l'est en réalité. Ces trois points sont repris et confirmés dans la troisième partie du livre, qui aboutit à cette conclusion : Jésus est le Christ Fils de Dieu.

L'étude de « la conscience messianique de Jésus » (pp. 164-182) est particulièrement bien conduite. Ni l'hypothèse de Strauss sur une conscience prophétique antérieure à la conscience messianique, ni celle de Renan sur une conscience filiale suivie d'une conscience prophétique contaminée elle-même par l'idée d'un messianisme eschatologique et trans-

endental, ni celle de Loisy sur la révélation décisive au
noment du Baptême, ne sont fondées sur les faits. Il est
vident que Jésus ne s'est pas plus trompé qu'il n'a voulu
romper.

Sa filiation divine a été proclamée par Paul, par le groupe
es disciples hellénistes (Étienne, etc.) et hébreux qui for-
èrent avec les Apôtres la première Communauté de Jéru-
lem. Jésus s'est déclaré lui-même le Fils de Dieu. Enfin,
ésus est en vérité le Fils de Dieu (tout le prouve : sa phy-
onomie, sa doctrine, ses miracles, sa propre résurrection,
conversion de saint Paul, le fait chrétien, le fait de l'É-
ise).

M. Lepin est resté sur le terrain de l'exégèse et de l'his-
ire. Il faut l'en féliciter; toutefois, on pourrait regretter
le voir se limiter à combattre des théories ou sans valeur
nme celle de M. Couchoud, ou déjà vieillottes comme cel-
de Strauss, Renan et Loisy; mais le sujet était trop vaste
ur être traité dans toute son ampleur dans un seul
lume.

l faut reconnaître que sa polémique est fort intéressante
conserve une portée générale. Elle a des qualités de vi-
eur et d'habileté, de logique et de finesse, qui méritent
s éloges. On aime à l'entendre dire par exemple : « Bien
minée, la thèse de M. Loisy contient tous les éléments de
propre réfutation » (p. 215).

I. Lepin est très didactique; il constitue des faisceaux de
uves, qu'il a soin de résumer à la fin de chacun de ses
pitres. Pourtant, dans la discussion sur l'*Ascension d'I-*
(pp. 91-94), on aimerait un tableau synoptique des dif-
nts témoins du texte, car la question est fort complexe.
bas de la page 194, il renvoie sans préciser à une série
textes que le lecteur aimerait pouvoir trouver sans hé-
r.

e ne partage pas le reproche fait à M. Couchoud de lire
« sympathie » les textes. Dans la pensée de ce critique,
agit sans doute d'une sympathie bergsonnienne qui vise
isément à écarter tout préjugé; je reconnais d'ailleurs
l a des préjugés et manque par le fait même à l'impar-
té de l'historien.

séjour de saint Jean à Ephèse est solidement attesté.
epin semble y voir le point décisif de l'authenticité du

quatrième évangile. Cela n'est pas exact : il faut surtou invoquer le témoignage des Églises qui toutes « ont accept le témoignage que l'auteur s'est rendu à lui-même, et qu lui a été rendu par ceux qui le connaissaient » (LAGRANGE *Év. selon S. Jean*, Introd., p. XXIV).

L'étude sur le *Logos* dans saint Jean est bien sommair (p. 252 s.) et aurait besoin de retouches.

Je ne souscrirais pas non plus à la traduction de Jo., XIX 35 (p. 268) : « Et celui qui l'a vu a témoigné, et véridiqu est son témoignage; et lui sait qu'il dit vrai, afin que vou aussi vous croyiez. » Le texte porte : « et celui-là sait qu' dit vrai ». L'écrivain est bien le même qui a été témoin d' coup de lance; mais ensuite il prend le Seigneur Jésus lu même à témoin de la vérité de ce qu'il dit. Il suffit de lir I Jo., II, 6; III, 3, 5, 7, 16; IV, 17, pour reconnaître qu'ic « celui-là » désigne le Seigneur Jésus (ZAHN, TILLMANN BAUER, LAGRANGE). Le P. Lagrange a signalé l'usage des dis ciples de Pythagore qui désignaient leur maître après s mort sous le seul pronom emphatique : « celui-là ».

Au reste, je ne vois pas pourquoi M. Lepin n'admettrai pas que Jo., XXI, 24 s., contient le témoignage des disciple de l'Évangéliste lui-même. Qu'il dise du moins aux adver saires de l'authenticité du quatrième évangile qu'ils ris quent de se heurter non seulement au témoignage de l'au teur, mais à celui de personnes qui étaient à même de con trôler ses affirmations.

Dans la conclusion du livre, nous voyons apparaître Sp noza, Schelling, Hegel et Kant, dont il n'avait pas été ques tion directement dans l'ouvrage. Il est vrai que ces « ma tres de la philosophie allemande » ont posé le principe don « les théories de Strauss, de Renan et de M. Loisy » ne son qu'un dérivé. Mais tout cela est déjà bien ancien.

Malgré ces réserves, je tiens à répéter que le livre d M. Lepin se présente avec de réelles qualités de fond et d forme. Il résume avec clarté les hypothèses qui visent à sup primer l'existence historique de Jésus, sa messianité et s filiation divine ; il y oppose d'excellents arguments, tou empruntés aux données de l'exégèse et de l'histoire. C'es donc un ouvrage à lire et à faire lire surtout par ceux qu'on pu ébranler le sottisier de M. Couchoud.

FR. C. LAVERGNE, O. P.

LA VIE PHILOSOPHIQUE ET SCIENTIFIQUE

OBERT D'HARCOURT, Professeur à l'Institut Catholique de Paris. *Un philosophe rhénan.*

Le pittoresque récit d'une visite à l'auteur de la *Résurrection de la Métaphysique*, du *Retour de l'Exil*, de la *Dialectique de l'Esprit* : Peter Wust.

ETER WUST,

Et voici maintenant, de Peter Wust lui-même, une étude sur

La Renaissance de la Métaphysique dans la philosophie contemporaine allemande.

ES SIMON. *Les lettres de Proudhon.*

A l'occasion d'un choix de lettres que MM. Daniel Halévy et Louis Guilloux présentent au grand public.

DRÉ GEORGE. *Le mouvement des idées scientifiques.*

I. La Transmutation des Éléments.
II. Quelques ouvrages de Physique.
III. Un nouveau tome de la « Géographie Universelle ».

IER LACOMBE. *La mystique et l'action de l'Inde.*

Autour d'un *Essai* de Romain Rolland *sur la mystique et l'action de l'Inde vivante* : I. La vie de Ramakrishna ; II. La vie de Vivekananda et l'Évangile universel.

Un philosophe rhénan

Une petite rue provinciale et sympathique d'un
bourg de Cologne. Auerstrasse 5, à Nippes. Un
modeste escalier de pierre. Une porte s'ouvre au 3e
Je suis chez Peter Wust, le philosophe rhénan.

Nous sommes quelques-uns en France à connaît
étapes de sa pensée : la *Résurrection de la Métaphy*
parue dès 1920, le *Retour de l'Exil* en 1924, retenti
coup de trompette qui annonçait en Allemagne le
des forces catholiques. Les catholiques allemands,
l'hégémonie prussienne avait fait si longtemps des cit
de « seconde zone », rentraient avec éclat dans l'a
Les barrières du « ghetto » moral étaient brisées. E
en 1928, cette puissante *Dialectique de l'Esprit*, m
ment de pensée né de conflits intérieurs aigus.

Je ne suis pas venu ici depuis deux ans. Mais mo
retrouve tout de suite les aspects familiers : les ét
pièces sympathiques et surtout les livres, les livre
vous disent bonjour dès la porte d'entrée, vous invit
pénétrer plus loin, débordent de partout, subme
l'antichambre, se poussent jusqu'au porte-mantea
ont conscience de leur force. Jusqu'à présent ils s'arr
au seuil de la salle à manger. Peut-être le franchiro
un jour. Chez un philosophe, ils ont tous les droit
sont les enfants de la maison. J'aime leur accueil. I
toujours paru qu'il n'était pas de plus noble décor
pour des murs que d'être habillés d'intelligence et
devant le livre, le damas ou la perse du tapissier chi

nt cette figure à la fois supérieure et embarrassée que
nd le mondain en présence de l'intellectuel.
ne porte s'ouvre, c'est lui. Il n'a pas changé. Il a tou-
s son étroite figure triste, aux traits tombants, mais
claire tout de suite le sourire. Un sourire d'enfant,
ide, qui fleurit avec tant de grâce sur ce visage creusé
penseur. Tous les sourires rajeunissent, mais celui-ci
à cette figure sa fraîcheur d'écolier. Il y a en lui la
eur que n'a pas touchée la vie. Son binocle continue
se maintenir sur son nez que par un prodige perma-
d'équilibre. Il n'y est pas assis, il y est accroché par
ince pli de chair qu'il doit cruellement supplicier.
t n'a pas engraissé, il n'engraissera jamais. Ses vête-
ts n'ont pas l'air décidés à lui tenir au corps ; la pomme
am joue au milieu du faux col. Tout cela est trop
e pour ce petit corps fluet où l'on sent si mince l'é-
vitale, que l'on sent si mal rattaché à la vie de la
ère.

métaphysicien n'est relié au monde extérieur que
n lien fragile et incertain. Ceci l'expose, dans la rue,
'est pas son domaine, à des catastrophes. Je n'oublie
promenade où, frôlé par une auto et n'ayant eu que
ps de se rejeter en arrière, il m'avouait : « J'ai tou-
l'impression *qu'elles* s'entendent pour fondre sur moi
s à la fois. Il y a une conspiration des taxis contre les
sophes. »

pénétrant dans le bureau de travail, tout de suite
eux ont cherché deux photographies qui m'y avaient
re frappé. Oui, elles y sont bien et à leur place habi-
, l'une à côté de l'autre : Max Scheler, sainte Thé-
de l'Enfant-Jésus. Cette juxtaposition c'est tout
Le philosophe du « Principe d'Eternité dans
me » — la petite Thérèse, notre Thérèse. Métaphy-

sique germanique et catholicisme pratique poussé jusqu'à ses dernières réalisations de piété et de tendresse, incarné dans le culte de la plus exquise et de la plus populaire de nos saintes. Ces deux images, placées tout près de son bureau, veillent sur le labeur quotidien.

Peter Wust s'est assis à sa table, moi en face de lui. Il a pris une de ses grandes pipes allemandes favorites, de singuliers objets qui ont l'air empruntés à un conte d'Hoffmann et qui accompagneraient parfaitement les gribouillages de Kater Murr. Leur longueur est d'un mètre environ. Leur fourneau de porcelaine, immense et oblong et dans lequel un paquet de notre caporal s'engouffrerait aisément, repose sur le tapis. Wust me dit écrire commodément des heures entières, le tuyau en bouche, avec cette singulière compagne à son côté. Il a donc allumé l'une de ces pipes et en tire de longues bouffées, tout en me parlant de cette voix sourde, lente, intense, qui enfonce dans l'idée.

Il me parle d'abord de Scheler. Le souvenir de cet homme qu'il a admiré, dont il a subi le génie — la plus forte tête pensante du XXe siècle, selon lui —, vit douloureusement en lui. Le « cas » Scheler, ou plutôt le « drame » Scheler. La vie du philosophe s'offre à nous comme une ligne soudainement brisée. Les années de la guerre et de l'après-guerre permettent de constater clairement une évolution qui le rapproche toujours davantage de la foi chrétienne. Pendant la guerre, Scheler ne va-t-il pas jusqu'à s'associer à des retraites spirituelles au monastère bénédictin de Beuron ? Il écrit son chef-d'œuvre, son livre le plus lourd de pensée : du *Principe d'Éternité dans l'homme* (Vom Ewigen im Menschen). Il a à ce moment environ 50 ans. Il est au sommet de son destin. Son existence va faire un coup brusque. Un vertige le saisit, une sorte d'ivresse d'humanité. L'éclair de défi de Prométhée

apparaît dans son regard. L'ὕβρις terrestre s'empare de lui. Cette vie déjà sur son déclin veut goûter les extrêmes. L'œuvre des dernières années, particulièrement son dernier livre : « *Situation de l'homme dans le cosmos* » (die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928), déchire tout ce qu'il a écrit.

La voix de Wust est visiblement émue. Il pense qu'à certain moment et du camp catholique certaines mains auraient pu se tendre. Il sait le rôle dévastateur qu'a joué dans cette vie la sensualité, la sombre ardeur du sang peut-être héritée d'une mère juive. Il évoque de mélancoliques entretiens où il prenait conscience de la vanité de tout effort de redressement. « Vous ne connaissez pas la fidélité, faisait la triste voix honnête de Wust, ni envers les hommes ni envers les idées. » — « Je ne connais qu'une fidélité, repartait cruellement Scheler, la fidélité à la loi de l'éternel changement » (Die Treue zum ewigen Wechsel). Et pourtant cet homme disait, quelques jours avant sa mort, au professeur Gelb, dans la maison de santé de Francfort, où une crise cardiaque l'avait fait transporter d'urgence : « Dans le fond j'ai toujours été catholique » (Im Grunde bin ich ja immer Katholik gewesen).

Wust ne peut détacher son souvenir de ce jour de mai 1928 où à Paris un télégramme, déposé sur la table de sa petite chambrette de la rue du Cardinal-Lemoine, lui apportait la brutale nouvelle du décès. Il lui semblait alors que sa propre vie se défaisait. Une visite providentielle de Jean Baruzi en le forçant à réagir, à envoyer des télégrammes, l'arracha à l'enlisement qui le menaçait.

Nous quittons le thème Scheler. Wust me parle des dées qui le préoccupent le plus pour le moment. Il traverse depuis quelques semaines une crise comme il en connaît souvent : une sorte de lourdeur, d'opacité triste

de l'âme, contre laquelle il se débat et qu'il n'arrive pas à secouer. Il y voit une espèce de legs profond de la race. C'est quelque chose de tout à fait intérieur, enfoui très bas dans la conscience, comme accroché aux fibres intimes de l'être et qui résiste. On lutte contre un adversaire obscur ; ce sont ses propres racines qu'il faudrait éliminer. « Nous sommes un peuple livré au pantragisme » (ein dem Pantragismus verwandtes und überantwortetes Volk). Les catholiques allemands, sans doute, ont les mêmes certitudes de foi que leurs frères de France et possèdent par conséquent comme eux le principe de sérénité qui gît dans la possession. Seulement, cette sérénité reste chez eux théorique, « un article de foi » (bekenntnismässig). Elle ne rayonne pas au dehors ; elle n'imbibe pas les êtres et les choses. On possède la vérité en Allemagne ; on n'y possède pas, ou moins qu'en France, la « gaieté de la vérité ». Le catholique allemand souffre d'un mal géographique ; il vit à côté d'un voisin triste, dans l'ombre portée de Luther.

Wust a respiré « un autre air sur la montagne Sainte-Geneviève », un air de légèreté et de saine gaieté. Et involontairement monte à ses lèvres le soupir qui est monté aux lèvres de Gœthe et de tant d'Allemands, le soupir d'Ovide exilé sur les rives de l'Euxin, dans la longue nuit glacée de Tomes : « barbarus hic ego sum... » Seulement la latinité de Gœthe reste païenne. C'est une dilatation sensuelle de l'être, une joie intime de la créature rendue à ses affinités physiques, retrouvant la terre, la lumière, les couleurs. Chez un catholique moderne comme Herman Hefele nous retrouverons la latinité conçue cette fois comme principe ordonnateur, une sorte de paysage architectonique. Je pense à l'admirable livre d'Hefele : *Das Gesetz der Form*. Mais là encore la latinité reste une catégorie humaine. La « loi de la forme » comme condition de l'ef-

ficacité de l'action et de la pensée (Machiavel, Pétrarque) demeure une consécration terrestre. Chez Wust, la latinité se hausse sur le plan métaphysique. La « joie » latine, quand elle est de très pure essence comme dans quelques exemplaires de choix, il la conçoit comme le rayonnement dans la créature de la « lumière d'au-delà de la nuit ». Elle est par-delà la lutte, l'effort, le poids humain. Elle connaît la légèreté souveraine. Elle est pour l'Allemand le remède spécifique parce qu'elle a connu et dépassé le stade où il peine. Elle est encore ouverte du côté de la nuit, du problème. Elle est secourable à l'angoisse parce qu'elle l'a traversée. J'objecte la fécondité de l'inquiétude et qu'à côté de cette sérénité supérieure trop rare, il y a trop souvent, chez le Latin, une sérénité inférieure qui n'est que gaieté animale dans le soleil, abandon à l'automatisme de la vie. En somme il doit s'établir entre nous une osmose. Wust en convient.

Il me parle de Paris, de son séjour chez nous, et tout son cœur s'ouvre. Sans lyrisme sentimental. Il serait le premier à en sentir l'impudeur. Il a reçu le don de s'épancher sans s'étaler. Il dit sans exaltation ce qui est : qu'il a reconquis chez nous cette lumière joyeuse de la foi qui se voilait chez lui, qu'il s'est retrouvé en se transplantant. Il me parle de ses amis : l'abbé Mugnier, Maritain, Baruzi, Charles du Bos, Le Roy, Jean de Pange. Il évoque une visite aux ruines de l'abbaye de Port-Royal en compagnie de Jean Baruzi qui lui laisse un ineffaçable souvenir... Sur sa table je vois les *Nouvelles littéraires*, deux études sur Rimbaud, le *Dialogue avec André Gide* de Charles du Bos chargé de notes, *Vigile*, le périodique catholique tout fraîchement sorti des presses de Grasset et déjà annoté. Il m'y montre une phrase de Mauriac sur Pascal qui l'a frappé et plongé dans de longues réflexions. Sur un guéridon traînent des numéros de la jeune revue allemande *Orplid* où

les exquis souvenirs de jeunesse de Wust s'encadrent entre Duhamel et Vildrac. Je lève les yeux, j'aperçois perché au sommet d'une bibliothèque un moulage du diable fameux des corniches de Notre-Dame qui regarde la ville à ses pieds en méditant, la tête dans ses griffes. Ici il regarde en face de lui le Gœthe de Tischbein dans la campagne romaine et Immanuel Kant. Wust a aimé les plus humbles aspects de Paris. Il a la partialité de regard des amants. Nous ne songerons pas à lui en vouloir. A côté du Luxembourg et de sa jeune lumière, il a aimé le petit restaurant de la rue de Médicis où l'a tout de suite introduit Baruzi : la « Chope Latine » (ce nom devait lui plaire !). Il a même aimé sa chambre, la chambre 14 de son grisâtre logis de la rue Cardinal-Lemoine, l'Hôtel des Sports (un nom qui lui va si mal !). Oui, il a enveloppé notre ville d'une incroyable ferveur d'affection ; mais le Paris qu'il a le plus aimé, c'est le Paris mystique et secret qui d'ordinaire se ferme aux étrangers. L'autre, il l'a tranquillement, candidement ignoré. — « Caritas non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati... » Cette vérité partagée, bien commun entre les amis, il en a profondément connu la joie. Il a aimé à Notre-Dame, le pilier de la méditation de Claudel. Il a découvert les petites lampes de sanctuaire qui veillent au milieu de l'énorme ville et la défendent. Ses courses à travers Paris ont très vite été des pèlerinages, de mystérieuses démarches. Il y a eu parmi les rues de notre rive gauche des amies que ne mentionne aucun Bædeker, la rue Monsieur, la rue Méchain, et d'autres... Si l'on s'étonne de la sûreté d'intuition avec laquelle ce Rhénan a si vite découvert la partie cachée de notre vie religieuse, je crois qu'il faut en chercher l'explication dans ce talisman qu'il portait sur lui en pénétrant chez nous : l'intelligence du cœur qui ouvre les vraies sources. Thomas Mann a aimé notre ville en flâ-

neur intelligent et en reporteur mondain. Il en a goûté le chatoiement et la grâce brillante. L'âme profonde de sa vie lui a échappé. Et rien n'est plus instructif à cet égard que la comparaison de sa « Pariser Rechenschaft » avec celle de Peter Wust.

Le jour baisse dans le bureau. Je ne distingue plus très nettement les traits du diable de Notre-Dame qui grimace à travers les volutes de tabac que Wust tire avec régularité de sa pipe d'Hoffmann.

Je pense que dans une chambre comme celle-ci des fils précieux se tissent que nous ne devons pas laisser se rompre ; je pense que nous avons le devoir de répondre et qu'il ne faut pas que tant d'amitié tendue vers nous puisse retomber dans le vide.

Je prends congé. La porte d'un tout petit salon s'ouvre ; e vois s'y encadrer Mme Wust, la compagne idéale de 'écrivain, souple, aimante, harmonieuse ; les trois enfants.

Tout cela si simple, reposé et reposant. Tant de bonheur ıni et calme. Quelque chose de fermé et de chaud, sans ıne fissure où puisse même s'insinuer l'inquiétude du mal. C'est vraiment dans des demeures comme celles-là que bat e cœur de la meilleure Allemagne.

Wust m'accompagne jusqu'à la porte à travers l'étroite ıntichambre encombrée de livres. Nous nous disons au evoir à Paris.

Cologne, Paris. Entre ces deux villes où a enseigné saint Thomas d'Aquin il devrait y avoir ce « pont spirituel » ontinu dont Peter Wust lui-même a si bien parlé. De ce ont il appartient à l'amitié de jeter la première arche.

ROBERT D'HARCOURT.

La Renaissance de la Métaphysique

dans la philosophie contemporaine allemande

Dans la Préface à la première édition de la *Logique* de Hegel, parue en 1812, nous lisons cette phrase très significative : « Comme la science et l'entendement vulgaire travaillaient de concert à la ruine de la métaphysique, il sembla que ce spectacle dût être offert, d'un peuple cultivé, étranger à toute métaphysique — tel un temple orné de toutes façons sans la présence de la Divinité. »

Hegel ne pouvait prévoir que ce fait d'une époque étrangère, hostile à la métaphysique, et donc, à son sens, impie, ne devait se réaliser qu'après sa mort, et à vrai dire sous une forme qui s'est rencontrée bien rarement dans l'histoire spirituelle de l'Occident. En particulier, le peuple allemand, ce peuple si bien doué quant à la profondeur et à la richesse des conceptions, fut, dans la période comprise entre 1840 et 1900, ce « temple désaffecté » auquel Hegel, usant d'une image à la fois pittoresque et saisissante, a comparé un peuple étranger aux préoccupations métaphysiques.

Ce fut à tel point, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, que la philosophie enseignée dans les écoles supérieures d'Allemagne considérait comme proscrits, non seulement la métaphysique comme discipline, mais le nom même de cette science, révérée des vieux âges. Dans les dernières décades du XIXe siècle et dans la première décade du XXe croire encore à la possibilité de la métaphysique passait pour un ridicule, tout au moins pour un dilettantisme. Kant

avec son autorité souveraine, était alors appelé comme témoin officiel à l'appui de cette « fable convenue » la disparition définitive de la métaphysique. Son œuvre représentait, en quelque sorte, la ligne de partage des eaux dans l'histoire de la philosophie ; *avant* lui, il y avait la philosophie accablée par les sottises de la métaphysique ; *après* lui, arrivait enfin l'ère de la liberté philosophique, délivrée de ce cauchemar. Car, disait-on, la métaphysique, tout comme la religion, n'est rien d'autre qu'un ensemble de mythes, produits de l'imagination humaine, toujours portée aux inventions mythiques. La métaphysique est la poésie de l'intelligence à des époques et pour des peuples qui ne sont pas encore émancipés intellectuellement. Mais depuis l'apparition de Kant nous sommes émancipés, et, une fois pour toutes, les temps de la métaphysique sont révolus.

La thèse orgueilleuse de ce temps ne faisait d'ailleurs qu'exprimer tout ce qu'avait de défectueux sa propre formation intellectuelle, même en ce qui concerne le sens historique. — Kant lui-même, s'il avait encore été en vie, se serait résolument défendu de témoigner en faveur d'une thèse semblable ; en effet, non seulement il avait toujours été, comme il le reconnaissait lui-même, « épris » de la métaphysique, mais encore, à maints égards, il s'était posé comme métaphysicien et s'était manifesté, en fait, comme tel ; tout au moins, avait-il voulu, par sa philosophie, préparer les voies à la métaphysique de l'avenir.

Mais, malgré la conviction si fortement établie, dans la seconde moitié du XIXe siècle, que la métaphysique était une affaire définitivement périmée, ce fait étonnant se produisit : vers le début du nouveau siècle, la métaphysique, que l'on croyait déjà morte, ressuscita d'entre les morts, et vers l'année 1925, les choses en étaient à ce point que la « Kantgesellschaft », dans laquelle s'étaient concentrés les principaux adversaires de la métaphysique, pouvait se

réunir à Halle en un congrès qui s'occupa de cette question spéciale : la renaissance de la métaphysique.

Comment ce brusque changement était-il possible? Il faudrait dire en premier lieu qu'il n'y eut, somme toute, aucun changement *brusque*. C'était bien plutôt par une *très lente progression* que s'était accompli ce changement dans la manière de poser les problèmes et dans l'état d'esprit général, et il n'y avait de soudain que cette découverte surprenante : à savoir, que depuis longtemps on cinglait vers la métaphysique, bien plus, que l'on se trouvait, sans en avoir jusque-là pris conscience, en plein dans le domaine des problèmes qu'elle traite.

En somme, on peut retrouver très loin, en remontant le cours du XIXe siècle, les premiers et très légers indices de cette rénovation de principes dont nous bénéficions aujourd'hui. En vérité depuis la mort de Hegel, les moissons sorties des semences de l'*Aufklarung*, au XVIIIe siècle étaient venues à maturité. Mais avec le développement des idées du temps de l'*Aufklarung*, aboutissant, ici à un plat positivisme, là à un matérialisme désolé, on découvrait l'état de vide et de désolation de l'être humain qui s'était formé sous l'influence de telles théories. En particulier, les hommes doués d'une âme plus profonde, — qui, pour la plupart, il est vrai, se débattaient avec les éternelles énigmes de l'existence en marge de la philosophie officielle ou même de toute philosophie — des esprits dans le genre du solitaire danois Korkegaard, du genre de Nietzsche et du « Rembrandt Allemand », Langbehn, des inspirés comme Strindberg, Tolstoï, Dostoiewski, Stephan George, avaient depuis longtemps ressenti, comme une insupportable fatalité, la carence religieuse de leur temps. Et des philosophes de l'école officielle comme Dilthey, Simmel, Troeltsch, Eucker, avaient, eux aussi, depuis longtemps pris conscience de l'état d'insécurité intellectuelle propre

à cette époque sans religion et sans métaphysique — mais sans avoir ni le courage ni la force de s'opposer à cet esprit du temps avec tout l'élan nécessaire. Ils partageaient l'angoisse de leur époque, mais s'en tenaient à une résignation passive.

Ce ne fut qu'au moment de la défaite, et quand le flot de la révolution européenne eut submergé tout le passé, ce fut seulement alors que les langues se délièrent. Je ne pourrai jamais oublier l'heure émouvante où Ernst Troeltsch, dans l'après-midi du 4 octobre 1918, dans sa maison de Berlin, me déclarait avec une gravité solennelle : « Oui, nous sommes battus. Mais cette défaite matérielle de nos armes, sur les champs de bataille européens, n'est que la conséquence dernière de cette défaite intime, morale, qui s'accuse toujours davantage depuis la mort de Hegel et que nous avons subie sur le champ de bataille de la pensée. Car le développement de la philosophie sans métaphysique en Allemagne, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, n'a été rien d'autre que la banqueroute, aux progrès continus et logiquement enchaînés, de l'antique croyance allemande à la puissance de l'esprit. » En ce moment, dans l'impression d'abattement profond que me causaient les paroles d'Ernst Troeltsch, je croyais entendre les paroles de Hegel citées plus haut, sur le peuple sans métaphysique qui a l'air d'un temple désaffecté.

Je voudrais maintenant montrer très brièvement comment, depuis les années 1870 à 1880 environ, la métaphysique a réapparu dans la philosophie allemande, quoique ce fût comme un hôte que, pour l'instant, on ne reconnaît pas encore.

Ce changement, que nous signalons aujourd'hui comme une renaissance de la métaphysique, se produisit tout d'abord à la suite d'une polémique — dont la violence alla toujours grandissant — sur la *Méthode des Sciences*. Au

temps de Kant, on ne considérait au fond comme science, au sens strict du mot, que les sciences mathématiques et les sciences de la nature orientées dans un sens mathématique. Mais depuis Herder déjà, à côté de ces sciences exactes, avait commencé à se constituer ce groupe de sciences que nous nommons aujourd'hui les sciences morales (1). Mais, c'est seulement au temps des Romantiques qu'elles se mirent à se développer de plus en plus. Et soudain, l'on put constater qu'elles existaient, ces sciences qui interprètent la vie de l'esprit humain, telles que la science de l'histoire, la philologie, la science du droit, etc. Il n'aurait guère paru admissible de dénier à un homme tel que Ranke l'esprit scientifique. Pourtant l'antique fatuité des sciences mathématiques ne pouvait renoncer si facilement à la domination qu'elles avaient exercée jusque-là dans le domaine des sciences.

Or, dans cette célèbre polémique sur la méthode des sciences, on en arriva à toucher la question de la légitimité des sciences morales. Et, sans qu'on sût comment, il sortit, de cette polémique de méthode, une lutte autour d'une certaine catégorie de problèmes philosophiques — à propos desquels on en arriva (encore inconsciemment, il est vrai) aux discussions métaphysiques. En effet, par delà cette polémique, on découvrait *certains rapports idéaux* qui restent *stables* à travers toutes les transformations des sciences et les changements de la civilisation. Bref, on découvrait à nouveau les valeurs et les normes idéales. Ces valeurs n'étaient pas, à vrai dire, visibles, saisissables et tangibles. A en croire le positivisme (pour ne rien dire du matérialisme), elles n'auraient pas dû exister. Mais on ne pouvait le nier : elles existaient manifestement. Tout au moins la *pensée* ne pouvait pas les négliger. Cette

(1) *Geisteswissenschaft.*

découverte de l'existence de certaines valeurs et de certaines normes idéales constituait donc une première préparation à une évolution dans le sens métaphysique.

Et naturellement on aborda ce malheureux chapitre de l'antique *science de l'être*, de l'ontologie, depuis si longtemps tenue en mépris. Car si ces formes, ces valeurs, ces normes constantes *existaient bien réellement,* alors la question se posait aussitôt de savoir *quelle espèce d'existence* elles possédaient. Elles n'existaient pas en tant que choses saisissables et tangibles, mais elles n'existaient pas non plus d'une existence simplement subjective et mentale, comme celle d'une idée en nous, malgré l'effort de certains penseurs pour les concevoir ainsi. Non, se disaient ces penseurs les plus sérieux, elles existent indépendamment de notre pensée, et même elles contraignent l'esprit, elles s'imposent à lui, elles le règlent — et ainsi, l'on peut dire qu'elles possèdent une sorte de substantialité supérieure à la nôtre, une substantialité qui persiste par elle-même, sans notre concours.

Naturellement, on se trouvait ainsi sur un chemin on ne peut plus favorable pour aboutir à la reconnaissance d'une existence supérieure à la nôtre, et qui ne fût ni une existence sensible ni une production de l'esprit humain. Ainsi, ce spectre redouté, la notion d'un être divin, devenait menaçant ; mais on ne consentait pas, pour autant, à ouvrir les portes à la métaphysique. On se contentait de laisser flotter en l'air ces entités idéales, sans existence réelle, ces entités simplement « admises pour valables », comme on disait. Il y avait en effet une école, l'école célèbre de Marburg, qui voyait l'existence et la validité de ces entités comme ayant leur source dans une conscience idéale. Mais une autre école, celle de Husserl, était plus loyale en ce sens qu'elle prenait plus au sérieux l'existence de ces réalités et déclarait ridicule l'explication susdite de

leur genèse : elles existent, disaient les représentants de cette école, et nous en acceptons le spectacle presque passivement.

Nous ne nous occuperons pas davantage de ce différend. Par les courtes explications que nous avons données on peut comprendre que, de cette manière, la philosophie avait pénétré sur un domaine qui n'était plus celui des réalités sensibles, mais, bel et bien, celui de la métaphysique.

Mais d'une autre façon encore et, dans une certaine mesure, à contre-cœur, on était entré dans la métaphysique. Je ne puis que l'indiquer très brièvement.

En ce temps de stérilité philosophique que fut la deuxième moitié du XIXe siècle, l'*histoire* de la philosophie avait remplacé la pensée systématique pour laquelle on manquait de force. On s'appliqua donc à l'histoire de la philosophie avec un zèle toujours croissant et une conscience toujours plus forte. Inlassablement, on chercha à prendre une vue ou plus générale et synthétique, ou plus pénétrante, de la multitude des idées, depuis Thalès jusqu'à Kant et Shopenhauer. Mais, ce travail de conservateur de musée ne suffit bientôt plus aux esprits sérieux. Ils cherchèrent à organiser et à donner un sens à cette multitude d'idées que leur fournissait l'histoire. Et quelques-uns montrèrent une réelle maîtrise dans ces essais dont le but était d'organiser rationnellement le processus historique des idées : il n'est besoin que de rappeler Windelband, Dilthey, Ernst Troeltsch. Peu à peu, on passa de ce simple essai d'organisation rationnelle à un essai de schématisation de cette évolution de la pensée. Dilthey surtout s'y sentait poussé.

Dans une dissertation de l'année 1910, il distingua trois types principaux de philosophie : le naturalisme, l'idéalisme objectif, qu'on pourrait assimiler au panthéisme, et

déalisme de la liberté dont Fichte est le représentant ·incipal. Mais Dilthey alla plus loin encore. Il vit dans ıomme le centre immobile de toute cette diversité de ıilosophies et de cette mobilité infinie des idées à travers s siècles. C'était une *force vitale*, qui, partout et toujours même, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre. Mais qu'avait-on gagné par là? En examinant de plus ès ces pensées, on se voit amené par elles à une nouelle métaphysique, la métaphysique de la vie *une*, la étaphysique de la nature humaine éternellement quiète, la métaphysique de l'histoire avec ses mystéuses transformations et son éternel rythme entre les oques de synthèse et les époques de dissolution, entre époques de foi et les époques d'incrédulité, ainsi que ethe l'a dit quelque part.

Du reste, en France, au même moment, un penseur tel 'Henri Bergson était déjà arrivé, en partant de la bioie, à cette métaphysique de la vie. En Allemagne, de me que Dilthey, G. Simmel y arrivait par des voies ılogues. Il se sentait continuellement attiré par l'étrange énomène vital qui apparaît dans les crises de la culture, la régénération sort de l'engourdissement. C'était là, définitive, la Métaphysique de l'esprit à laquelle on se ait soudain reporté.

Naturellement, tout cela n'était que tentatives sporaues préparant une nouvelle métaphysique; mais dès l'on eut pris conscience de ces commencements l'ane ban se rompit : en 1920, on pouvait se risquer à er d'une « *Renaissance de la Métaphysique* »; et dès la voie était ouverte à la jeune génération, qui, sans nte, pouvait s'orienter de nouveau vers la métaphye.

PETER WUST.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les lettres de Proudhon (1)

Donc, les symptômes se multiplient de la renaissa
proudhonienne. Il y a vingt-cinq ans on pouvait cr
que celui que Marx comparait à un météore avait
effet passé comme un météore. Passionnément étudiée
de nombreux théoriciens ou historiens du socialisme
cours de réédition critique, l'œuvre de Proudhon, pa
présent ouvrage, atteint le public littéraire. Ces let
choisies ont obtenu un beau succès de librairie et
sans doute révélé à de nombreux lecteurs un épisto
dont ils ne soupçonnaient pas l'existence.

La correspondance de Proudhon, recueillie une diz
d'années après sa mort, emplit quatorze volumes à
près introuvables aujourd'hui et constitue, pour l'h
rien, le commentaire le plus précieux d'une œuvre si
vent obscure. MM. Halévy et Guilloux ne se sont
trompés s'ils ont pensé qu'un choix de lettres aurait
chances de constituer le portrait le plus complet
plus vivant du révolutionnaire.

Ont-ils réussi? En grande partie sans doute. Cepen
nous avons remarqué avec surprise qu'un aspect in
tant de la personnalité de Proudhon est presque ent
ment passé sous silence. Proudhon ennemi de
adversaire acharné de l'Église, Proudhon voltairie

(1) *P.-J. Proudhon. Lettres choisies et annotées par Daniel Ha*
Louis Guilloux, préface de Sainte-Beuve.

mangeur de curés sans vulgarité, n'apparaît guère dans leur livre ; et nous savons quelle place volumineuse le même personnage tient dans le texte intégral de la *Correspondance*. L'omission est sans doute volontaire ; qu'elle soit regrettable ou non, nous n'en déciderons pas ; si MM. Halévy et Guilloux se proposaient de faire connaître Proudhon sous un jour sympathique, on conçoit qu'ils aient été tentés d'en dissimuler le côté odieux et quelquefois petit. Encore nous semble-t-il nécessaire que le lecteur en soit averti : ce livre en effet peut attirer un public aux textes non expurgés. Avis donc que l'œuvre de Proudhon, l'un des plus formidables monuments de la pensée antireligieuse, ne peut être lue sans danger que par un nombre restreint de personnes et moyennant la prudence la plus vigilante. Nos amis proudhoniens s'étonneront sans doute, et peut-être s'amuseront, de lire sous notre plume de telles observations, peu familières au chroniqueur : qu'ils veuillent bien se rappeler à quoi oblige le nom chrétien.

Quant à la présentation de ces *Lettres choisies*, on peut regretter que les notes, ordinairement pleines d'intérêt, ne soient pas plus nombreuses. Surtout nous nous étonnons que les éditeurs aient fait précéder chaque morceau d'une petite antienne, extraite en général du texte ; l'effet est parfois désastreux. Jugez plutôt : *J'ai pris des lunettes et je m'en repens*, ou encore *Je vous embrasse, mon cousin*, ou encore *Vous ais-je senti, compris, dites ?* ou encore *Porte-toi bien, chère cousine* ; ce n'est pas grave, mais c'est dommage.

Félicitons MM. Halévy et Guilloux du choix de leur préface. Sainte-Beuve, qui aimait Proudhon et l'admirait, a parfaitement compris les caractères de sa correspondance. Tous ceux qui ont pratiqué l'œuvre proudhonienne estimeront fort judicieuses les remarques suivantes :

« L'histoire de son esprit est dans ses lettres : c'est là qu'il faut la chercher. Proudhon, quelle que soit la per-

sonne qui s'adresse à lui, est toujours prêt ; il quitte la page du livre qu'il compose, pour vous satisfaire par lettre avec la même plume, et cela sans s'impatienter, sans croire se distraire, sans ménager ni plaindre son encre : il est homme public, et voué à la propagation de son idée sous toutes les formes, et la meilleure forme pour lui, c'est toujours l'actuelle, la dernière.

... Toutes les lettres que j'ai vues de lui sont sérieuses : aucune n'est banale. Mais en même temps il n'est pas artiste ni coquet le moins du monde : il ne fait pas ses lettres, il ne les retouche pas, il ne se donne pas même le temps de les relire : nous avons un premier jet excellent et net, le jet de la source, mais pas autre chose (1). »

Parmi les lettres reproduites, appelons l'attention sur la célèbre lettre à Marx, du 17 mai 1846 (2). C'était l'époque où les révolutionnaires de France et d'Allemagne se livraient à leur première tentative d'alliance intellectuelle ; les Allemands attendaient de leurs camarades français des leçons de technique révolutionnaire ; ils se proposaient de leur communiquer en retour une science supérieure des sociétés et une philosophie du devenir humain. Proudhon était entré en rapports avec plusieurs proscrits allemands et s'était fait instruire par eux des philosophes dont la renommée conquérait l'univers ; il préparait les *Contradictions économiques*, sorte d'épopée du travailleur moderne revêtue d'une forme hégélienne, d'ailleurs assez superficielle ; bien que disposé à recevoir avec respect, peut-être avec un peu de respect humain, la sagesse d'Outre-Rhin, Proudhon témoigna à Marx, dès le premier abord, une rude défiance. Marx lui ayant proposé d'entrer dans un système de « correspondance régulière », Proudhon accepta en principe, mais formula ses réserves, avec une magnifique ironie, sur les points suivants : il redoute l'esprit dogmatique de Marx, il rejette sa conception *catas*

(1) p. 9.
(2) p. 71.

ophique de la révolution. Le document est d'une grande nportance pour l'histoire des idées socialistes ; ce serait ne erreur d'y voir l'opposition du socialisme révolution-aire et du socialisme réformiste : Proudhon, tout tradi-onnaliste qu'il est par tant de côtés, n'est pas moins évolutionnaire que Marx, peut-être l'est-il davantage ; il écarte de ses projets la *bousculade*, comme il dit, ce est point par crainte d'un changement brusque, c'est ırce qu'elle lui paraît incapable de produire autre chose ıe la famine et la dictature. La raison profonde du con-t entre les deux révolutionnaires me paraît être le oralisme de Proudhon, soucieux avant tout d'assurer, ns exception ni suspension, quoi qu'il arrive, des rap-ɔrts de justice entre les personnes et la liberté de cha-n. Par ses revendications juridiques et libérales la révo-tion proudhonienne prétend continuer et développer la évolution bourgeoise, dont le marxisme, par sa théorie s classes, son fatalisme et son scientisme, se sépare bru-ement. Cela n'empêche pas que la tentative, pratiquée r Georges Sorel et les siens, de compléter l'un par l'au-e Proudhon et Marx, soit historiquement justifiée ; mais a condition de choisir entre leurs philosophies irréduc-lement opposées, ce que Georges Sorel n'a peut-être ; fait avec toute la netteté souhaitable. Signalons enfin 'un certain nombre d'esprits, surtout depuis la guerre, : cru trouver chez Proudhon l'antidote de Marx, et je ; tel homme d'État qui a reçu — j'ignore s'il l'a suivi le conseil de répandre la pensée proudhonienne parmi ouvriers de son pays, infestés de propagande marxiste. remède, à notre avis, serait illusoire ; s'il y a chez ɔudhon beaucoup de matériaux utilisables, singulière-nt en ce qui concerne l'organisation de la famille et e de l'atelier, c'est à la condition qu'ils soient dégagés n système radicalement faussé par sa philosophie et milés par une synthèse de vérité aussi éloignée du sonnalisme de Proudhon que de la sociologie détermi-:e de Marx.

On remarquera le récit de la Révolution du 24 février (1) où Proudhon manifeste sa défiance à l'égard de la démocratie et de ses hommes. Dans une lettre du 18 mai 1850 (2) il découvre un aspect ordinairement peu apparent de son caractère : un robuste pessimisme, appuyé sur une indéfectible croyance au libre-arbitre ; la page vaut d'être citée :

« Oui, dis-je, vous auriez raison, si l'humanité était fatalement et invinciblement enchaînée à ses propres lois ; mais il n'en est point ainsi. Comme l'individu est maître de sa vie et de sa santé ; comme les générations ont le pouvoir, par un faux régime, de se corrompre et de s'abâtardir ; comme enfin il est des races dans l'humanité qui végètent dans un éternel crétinisme, soit que, dès l'origine, elles aient été vaincues par les obstacles qu'a rencontrés leur spontanéité ; soit que, par un faux usage de leur libre arbitre ; elles se soient fourvoyées dans leur développement ; de même je conçois la possibilité, pour l'espèce entière, d'une aberration définitive et irrémédiable. Ainsi, la beauté, la santé, le travail, la science, la vie sont notre loi et cependant l'ignorance, la maladie, la laideur existent ; et plus d'un homme né pour une longue et heureuse existence, a terminé volontairement ses jours par le suicide. Et quand je vous parle du suicide, je n'entends pas seulement ce coup de brusque désespoir qui prend instantanément une vie plus ou moins heureuse, je parle surtout de ce suicide lent, qui est le fruit des passions et de la débauche. Nous sommes aujourd'hui en pleine débauche ; le moment est venu où l'humanité, comme l'ancien Hercule, placé entre la volupté et la vertu, doit choisir *pour jamais*, entre l'égalité ou l'exploitation de l'homme par l'homme, entre Jésus ou Malthus. Qui me garantira qu'elle donnera la préférence à Jésus ? »

Une lettre du 27 septembre 1853 (3) expose au con

(1) p. 80.
(2) p. 112.
(3) p. 159.

ıire une conception fort optimiste de l'évolution sociale : ; sociétés seraient comme telles incorruptibles, et tout mal viendrait d'une usurpation par l'individuel de fonc- ›ns proprement sociales. Mais dans le chapitre de la *stice* (1) où il malmène les théories du progrès néces- .re, Proudhon, envisageant cette opinion que les socié- ; progresseraient toujours, quoi qu'il advînt des indivi- .s, hausse les épaules et déclare qu'il a lui-même été .pe de « ce bilboquet physiologico-politique ». En vérité y a chez lui un optimisme incurable, une inébranlable nfiance dans les destinées de l'humanité ; et par là il ssemble au commun des penseurs de son siècle. Mais ce .'il est intéressant d'observer, c'est que son œuvre, dont vraie signification ne peut être saisie qu'en fonction de chronologie, se développe en un sens pessimiste ; et rtout qu'il a expressément rejeté toute doctrine de pro- ès nécessaire pour cette raison *qu'un progrès qui ne rait pas libre ne serait pas un progrès humain.*

Dans une lettre à Michelet (2) on trouve exprimée avec ıe forte concision l'idée, si importante dans toute l'œu- e proudhonienne, et qui fait prévoir la sociologie con- mporaine, de l'*être collectif* doué d'une vie propre, sou- is à une légalité particulière, créateur de valeurs origi- ıles et objet d'une science autonome. La lettre *à l'É- yère* (3) nous montre le moraliste devenu par hasard recteur de conscience. Mais cette lettre a une histoire. roudhon répondait à qui lui écrivait ; il n'hésita pas à tisfaire une correspondante inconnue, qui se disait uyère à l'Hippodrome, vingt-huit ans, lasse de ses isordres et décidée à changer de vie. On apprit bientôt ıe la prétendue écuyère était un journaliste en quête inédits ; heureux farceur qui nous a valu un morceau fort structif.

(1) *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, IXe Étude.
(2) p. 126.
(3) Juillet 56, p. 192.

A la femme désabusée, Proudhon recommande la chas teté, la régularité des jours, la sobriété de l'imagination la frugalité, et le goût du travail ménager. Le texte sui vant est singulièrement capable de nous renseigner sur l'idée que se fait du travail le philosophe par excellence de la vie laborieuse :

« Ainsi, voilà qui est établi : les gens de travail, d'étude d'affaires, les âmes qui luttent enfin, sont peu ou poin sujettes à l'ennui et aux vices qui l'engendrent ; au con traire, les gens qui jouent, qui s'amusent, qui flânent, qu batifolent, qui font l'amour, qui rêvent, qui vivent, qu mangent, qui dansent et qui chantent ; les poètes, le artistes, toute la bohême littéraire, je dirai même les gen d'église et jusqu'aux trappistes, tout ce monde prétendu supérieur est livré irrémédiablement à la débauche, au dégoût, à la honte pire que la mort...

« Toutes vos déceptions ont leur cause première dans un noble sentiment de la dignité humaine, sentiment qu doit vous réconcilier avec vous-même et vous rendre le courage. Vous avez au plus haut degré la conscience de la liberté et l'horreur de cette monotonie, de cette servitude que nous impose la nature, et qui se résume dans ce mot *le travail*. Ici, madame, croyez-le, je ne fais pas d'ironie Je vous blâme d'avoir méconnu la loi du travail qui vous aurait retenue dans la voie de votre père ; mais je vous loue d'avoir compris, quoique d'une manière confuse, que l'homme, tout en subissant la loi du travail, doit combattre sans cesse les trivialités de l'existence. Votre malheur a été de séparer par la pensée ces deux choses : *travail* et *liberté*, *travail* et *art*, *travail* et *amour*. Vous vous êtes dit : Je laisserai de côté la servitude laborieuse et toute cette trivialité, tout ce convenu de la vie commune, et je me consacrerai exclusivement à la liberté, à l'art ; à l'amour Et vous êtes devenue une femme libre, artiste, amoureuse, un être fantaisiste et passionné, poussant la fantaisie jusqu'à l'épuisement... Le résultat vous est connu. »

Deux ans plus tard, dans la *Justice*, Proudhon devait

développer et mettre au point la doctrine ici esquissée, du travail et de l'idéal. Si les *gens d'église et les trappistes* sont rapprochés de la bohême artistique, ce n'est point le fait d'une humeur anticléricale. L'art, la vie religieuse, la contemplation du savant elle-même pour autant qu'elle ne se dirige pas vers l'action, appartiennent communément, aux yeux de Proudhon, à ce qu'il appelle *la catégorie de l'idéal*; dès que l'*idéal,* étant pris pour fin, usurpe les privilèges de la seule *Justice*, la corruption s'ensuit. Il n'y a point de place, chez le théoricien de la *Justice immanente*, pour le primat nécessaire de la contemplation. *L'idée*, s'écrie-t-il, *surgit de l'action et y retourne*, *à peine de déchéance pour l'agent* (1). Ainsi se découvre la grandeur et l'insuffisance radicale de l'apologie proudhonienne du travail; ce que peut le travail pour créer chez l'homme un système d'habitudes vertueuses, Proudhon l'a compris profondément, comme il a correctement exposé les exigences de la justice commutative, compagne du travail d'où naît l'échange. Mais de même qu'il a méconnu l'existence de vertus supérieures à la justice commutative, réduisant le concept tout entier de justice au plus manifeste de ses analogués, et résorbant finalement toute la morale dans une conception de la justice elle-même indûment restreinte, de même il a méconnu l'existence de formes de vie supérieures à l'activité ouvrière, refusé à la contemplation son caractère naturel de *fin*, et l'a réduite, comme l'art, à un rôle subalterne, auxiliaire et ornemental. Vers 1912, quelques royalistes s'étaient réjouis de trouver, dans la XIe étude de la *Justice*, une critique du romantisme qui leur rappelait Maurras; ils publièrent en un petit volume, sous le titre *les Femmelins*, avec une chaleureuse préface du jeune Henri Lagrange, un long passage de Proudhon où se trouvaient vilipendés quelques grands personnages romantiques. C'était de leur part, si, comme je le crois, ils étaient catholiques, une naïveté un

(1) *Justice*, VIIe Étude.

peu forte : la critique proudhonienne du romantisme, magistrale en vérité par certains côtés, s'apparente intimement à une philosophie de l'action que le catholicisme rejette comme le fait toute saine philosophie, et Proudhon livre le dernier mot de sa pensée lorsqu'il assimile en passant le « sensualisme érotique » d'une George Sand au « sensualisme mystique » des héroïnes de la contemplation.

Un grand nombre de lettres nous renseignent sur le caractère de Proudhon comme personnage privé. Nous y voyons un père de famille besogneux, sévère et affectueux, fort dans l'épreuve, sensible aux moindres témoignages d'amitié, acceptant avec bonhomie les petites joies qui par instant surviennent dans une vie constamment privée de sécurité. Les dernières lettres annoncent une fin prochaine ; âgé de cinquante-six ans à peine, mais épuisé par le travail et la misère, l'athlète révolutionnaire ne se repose pas, ne se recueille pas, ne se repent pas ; quelques heures avant d'entrer en agonie, il dicte à un ami les dernières pages de son livre *La capacité politique des classes ouvrières*. Sa mort répond à sa conception de la mort du juste, telle qu'il l'avait exposée sept ans plus tôt dans la *Justice* : ce qui fait l'*euthanasie* ou la mort heureuse, c'est le sentiment de la plénitude des jours associé à celui de la communion sociale. Il mourut parmi les siens, parmi ses compagnons de combat, laissant une œuvre immense, composée à la hâte, où de nobles vérités et d'exécrables erreurs se mêlent en un chaos qui décourage l'analyse. Sans prière ni blasphème.

YVES SIMON.

Le Mouvement des Idées scientifiques

I. — *La Transmutation des Éléments*

Un physicien, M. Wolfers, vient de nous donner un ourt ouvrage qui me paraît être le type même de la mono- raphie bien faite. La brochure est consacrée à la *Trans- nutation des Éléments* (1). Il n'est pas de sujet, je pense, ui ait fait davantage rêver l'humanité. L'*auri sacra fames* toujours conduit à espérer qu'on pourrait changer en or ur le plomb vil. Et l'on a pris souvent l'espoir pour une éalité. Ce n'est pas seulement des vieux alchimistes que entends parler, mais de contemporains un peu pressés. e grand mérite du travail de M. Wolfers, c'est que, sans écourager le moins du monde la recherche, il nous rouve qu'elle demeure encore fort près de son point de épart. Et je crois qu'il n'y a pas d'attitude plus profon- lément scientifique.

On sait que le rêve des alchimistes se fondait sur l'idée 'unité de la matière. Tous les corps ayant quelque chose e commun, il suffisait d'assembler de la façon voulue les articules « précieuses », et d'élaguer les « viles ». Comme l arrive souvent, la marche de la science parvint plus ard à justifier les « anticipations ». Aujourd'hui, la matière ous apparaît comme composée, dans ses atomes, de deux léments essentiels : l'électron, qui est le « grain » d'élec- ricité négative, le proton qui est le grain d'électricité ositive, l'un et l'autre, d'ailleurs, ayant des charges éga- es et ne différant que par le signe (*plus* dans le second as, *moins* dans le premier).

(1) WOLFERS, *La Transmutation des Éléments*, préface de Jean Per- in. (1 brochure in-12 carré, 51 p., Soc. d'Édit. scient., 1929. — Excel- emment présenté, avec un bon index bibliographique.)

La transmutation devient donc théoriquement possible, puisque le nombre des électrons et des protons seul varie entre les divers atomes, qu'on peut donc soutirer certains de ces éléments à tel atome pour en enrichir tel autre, et à condition seulement que la somme totale de ces électrons ou protons ne varie pas. Comme parle très bien notre auteur : « De là à penser que l'on pourrait réussir à enlever aux atomes — ou bien à y fixer — quelques-unes de ces particules fondamentales et à passer ainsi d'un élément à un autre, il n'y avait qu'un pas. Ce pas fut franchi, un peu vite sans doute, dans les milieux superficiellement au courant des questions scientifiques et peu avertis des grosses difficultés que soulève toute expérience qui veut être décisive. » A vrai dire, la tentation même était si forte que des savants véritables et informés mieux que « superficiellement », ont chanté victoire comme les autres.

Les travaux les plus connus et les plus « retentissants » à cet égard, sont ceux du célèbre physicien anglais sir Ernest Rutherford, l'un des maîtres qui ont le plus contribué à notre moderne représentation de la matière. Provoquant la désintégration artificielle de certains atomes, choisis parmi les corps les plus légers, l'on est arrivé à extraire le proton ou noyau d'Hydrogène, projeté à grande vitesse. Le parcours peut en être matérialisé, si l'on observe par exemple les scintillations produites par les particules sur un écran au sulfure de zinc. Mais c'est bien peu de chose encore que cet admirable résultat : il ne nous conduit guère loin dans la connaissance de l'atome. M. Wolfers conclut très bien l'exposé qu'il ne manque de faire de l'expérience, en disant : « Le nombre des atomes qui subissent la transformation est absolument infime, et le produit de la transmutation ne peut être manifesté directement par aucun procédé chimique. »

Les recherches des physiciens expérimentateurs qui ont suivi Rutherford sont-elles plus péremptoires ? Elles le sont moins. La plupart ont trait à la transmutation du mercure

en or. Mais le problème n'est pas résolu. Les efforts du aponais Nagaoka (tous les pays du monde, aujourd'hui, oncourent à la recherche scientifique), des allemands Miethe et Stammreich, ne résistent pas à une critique errée. Sur le plomb et quelques autres métaux, pareil echec.

Le bilan est donc présentement en déficit. Est-ce à dire que la « réalité moderne » est comparable aux rêveries d'autrefois? Non : son fondement théorique reste certain, a voie continue d'être ouverte et elle est la bonne. De toues façons, d'ailleurs, les travaux accomplis sur ce point 'auront nullement été inutiles. Arrêtons-nous un instant a-dessus : c'est l'occasion de voir quelle immense distance épare un pressentiment très confus d'autrefois, d'une héorie scientifique d'aujourd'hui. La « pierre philosohale » et sa recherche n'émergeaient guère du domaine naginatif et même, à parler franc, de la « littérature ». ujourd'hui, nous sommes sur le terrain de la quantité, 'observations et de mesures précises. Si les résultats sont ibles, la méthode est ferme. Enfin — et c'est l'autre jusfication de ces recherches — elles ont fait apparaître des uits intéressants et pourront donner naissance à d'autres echerches. La marche continue de la science, malgré son llure souvent boiteuse est toujours une illustration de la ble de La Fontaine : *Le Laboureur et ses enfants*. Le traail effectué n'est jamais perdu, s'il est vrai que l'on ne écouvre pas de l'or à chaque pas.

II. — *Quelques ouvrages de Physique*

Les hasards de l'actualité bibliographique m'amènent, ette fois-ci, à signaler plusieurs ouvrages moins aisément ttachables à de grandes idées générales, mais fort intéssants pour le lecteur curieux de sciences.

Mentionnons en premier lieu le recueil des conférences,

pour l'année 1929, du Conservatoire national des Arts et métiers (1). Ce genre d'exposés est particulièrement profitable. Il n'est pas rare de voir, au Conservatoire des Arts et métiers, les plus remarquables de nos physiciens exposer, sans trop d'appareil mathématique, les résultats les plus notoires de leurs domaines spéciaux. En 1929, les auditeurs n'ont pas été déçus. La conférence de M. Louis de Broglie sur *La crise récente de l'optique ondulatoire* ouvre excellemment la série. C'est un des exposés lucides et pleins de maîtrise où le jeune et célèbre savant a indiqué pour tous comment sa théorie est née, quel est son vrai sens. Nous y reviendrons, d'ailleurs, à propos des tout récents ouvrages de l'auteur.

Un professeur de Strasbourg, M. Foëx, nous donne ensuite une étude sur *les substances mésomorphes et leurs propriétés magnétiques*. On appelle « état mésomorphe » un état physique particulier, distinct de l'état cristallin et de l'état amorphe, intermédiaire entre eux. Avec le travail de M. Eugène Bloch, *Les atomes de lumière et les Quanta*, nous sommes en pleine actualité, j'allais écrire : en pleine mode. M. Bloch, qui a fait récemment son cours sur la théorie des Quanta, ses origines, ses transformations, sa crise actuelle, est l'un de ceux qui pouvaient le mieux nous présenter en raccourci la théorie la plus étonnante de la physique contemporaine. J'y ai fait allusion dans ma précédente chronique, et je ne tarderai guère à y revenir. Le sujet reste brûlant et donne lieu sans cesse à de nouveaux travaux.

M. Dunoyer étudie la *cellule photo-électrique*, c'est-à-dire le merveilleux petit appareil qui sert désormais aux films sonores, à la téléphotographie et à la télévision, à de délicates mesures enfin.

M. Ribaud étudie le *rayonnement des corps incandes*

(1) *Conférences d'actualités scientifiques et industrielles*, année 1929, avec préface de M. J. Lemoine. (1 vol. gr. in-8°. Hermann et Cie, 1930 — Prix, br., 35 fr.)

cents ; le colonel Jullien, dans un chapitre sur le *Principe de la production électrique des sons*, décrit en détail les divers appareils où les sons musicaux sont produits électriquement ; M. Léon Bloch rapproche *Les Problèmes de structure et la mécanique nouvelle* ; M. Kammerer examine *Les hautes pressions de vapeurs* ; le spécialiste des ondes courtes et des ondes dirigées, enfin, M. Mesny, termine l'ouvrage par sa conférence sur *Les ondes dirigées et leurs applications* (les Phares hertziens tournants, par exemple).

Et sans doute appréciera-t-on la préface du maître de maison, M. Jules Lemoine, qui conclut par un apologue célèbre de Lessing : « Si Dieu, tenant enfermée dans sa droite toute vérité et dans sa gauche uniquement notre aspiration constante vers la vérité, même en m'avertissant que je m'égarerais éternellement dans ma recherche, me disait : « Choisis ! », je saisirais humblement sa gauche, en lui disant : « Père, donne ! Aussi bien la vérité pure n'est-elle que pour toi seul ! »

*
* *

S'il faut se méfier beaucoup des collections de vulgarisation, il importe de constater qu'elles sont parfois sérieuses, et c'est le cas de la *Bibliothèque des Merveilles*. Elle existe depuis longtemps, on l'a seulement rafraîchie, mise à la mode du jour, avec des illustrations hors-texte, et un programme exclusivement scientifique (alors qu'il comprenait jadis toutes les « merveilles » : le petit volume d'Edmond Pottier sur les *Vases Grecs* est demeuré classique et fait prime). Ces livres aimables, ceux d'hier ou ceux d'aujourd'hui, ne sont pas à dédaigner. Il est parfois arrivé qu'un de ces humbles ouvrages était intelligemment en avance sur de plus pédants volumes. Au cinquantenaire de la Société Française de Physique il y a cinq ans, M. Marcel Brillouin déclarait que c'est dans le petit livre de Radeau sur *Le Magnétisme* (appartenant à la Bibliothèque des Merveilles) qu'il fallait voir, dès 1880, une allusion

concise à la théorie électromagnétique de la lumière du grand Maxwell.

Présentement, la Bibliothèque nous offre un livre sur *Le Froid* dû à M. Lucien Fournier (1), un bon vulgarisateur dont le livre sur *L'Éclairage*, paru dans la même collection, demeure un excellent exemple. Les industries du froid sont aujourd'hui de plus en plus nombreuses et importantes, elles n'appartiennent pas seulement à l'alimentation. Le détail sommaire en est bien établi par M. Fournier. Les esprits plus amoureux de spéculation philosophique trouveront mieux leur pâture dans les premiers chapitres, qui traitent plus généralement de *La Chaleur et du Froid*. On pourra rapprocher l'ouvrage de celui que M. Boutaric a publié en 1927 chez Flammarion, dans la Bibliothèque de Philosophie scientifique, et de la petite brochure que le même auteur consacrait récemment à la question dans « l'Encyclopédie par l'Image » (Hachette).

J'aurais voulu, citant le nom de M. Boutaric, n'avoir à parler que de ses seuls bons ouvrages, *La vie des Atomes*, *La lumière et les radiations invisibles*, par exemple. Il vient de donner à la « Bibliothèque de Philosophie scientifique », un volume sur *Les Ondes hertziennes et la télégraphie sans fil* (2) qui fait vraiment douter si l'on se trouve encore dans la même collection où parurent les grands ouvrages de l'immortel Poincaré. Les débutants seuls, ou ceux qui ont oublié les éléments, trouveront profit à la lecture d'un ouvrage qu'on s'attendait mal à rencontrer ici.

* * *

Les lecteurs à qui quelques intégrales ou les formules à flèche du calcul vectoriel ne font pas peur liront utilement les derniers livres de la *Collection Armand Colin*,

(1) 1 vol. in-16 avec 95 gravures, 191 p. (Hachette, 1930).
(2) 1 vol. in-16 avec 89 figures (Flammarion, 1929).

ıne des plus sérieuses et, je crois bien, la plus sérieuse ns le genre. On peut à peine, cette fois, parler de vul- risation : ces livres de dimensions allègres, mais très nses de matière, sont des exposés d'ensemble plutôt. étude de M. Bricout sur *Ondes et Electrons* contient, ec quelques erreurs, un aperçu très méritoire de la ques- ın. Comme il n'en est pas, d'ailleurs, actuellement de ıs vivante et de mieux dans la mêlée, les derniers cha- res font figure de sommaires et de sommaires déjà ciens. De sorte qu'il faut surtout prendre ce petit lume, d'ailleurs profitable, pour une manière d'introduc- n à l'étude du domaine le plus passionnant et le plus ublant de la physique contemporaine.

III. — *Un nouveau tome de la « Géographie Universelle »*.

Les personnes qui vivent de souvenirs et n'ont pas eu ccasion récente de vérifier nos classifications modernes, ouveront sans doute quelque surprise à me voir m'é- er dans les allées de la Géographie. Je parais sortir de s plates-bandes. Mais en réalité, la Géographie d'au- rd'hui en a envahi bien d'autres, et si je dois me justi- , qu'il suffise de dire qu'à la Sorbonne cet enseignement migré de la Faculté des Lettres à l'Institut de Physi- du Globe. Je croirai donc de mon devoir ici de men- ner les divers tomes de la superbe *Géographie Univer- e* conçue par Vidal de la Blache et M. Gallois, dirigée celui-ci depuis la mort du plus illustre de nos maîtres. *Géographie Universelle* réunit les principaux représen- s de la jeune école, celle qui est, avant tout, « scienti- e ». Le dernier volume (les tomes se succèdent à une uence beaucoup plus rapide qu'on a accoutumé de le en des collections si monumentales), qui porte le néro 8, comprend l'étude de Raoul Blanchard sur

l'*Asie occidentale* et la monographie de M. Fernand Grenard sur la *Haute Asie* (1). M. Blanchard, délaissant cette fois les Alpes et notre Dauphiné, expose les données géographiques actuelles, concernant la Caucasie, l'Asie Mineure, l'Arménie, l'Iran, l'Arabie, la Syrie et la Mésopotamie. M. Grenard — un diplomate et explorateur spécialisé, je crois — décrit la Mongolie, le Turkestan Chinois, le Tibet. Ces auteurs, m'a-t-il semblé, ne se cantonnent pas trop exclusivement dans l'examen « physique » (reproche que l'on pourrait adresser à certains de leurs prédécesseurs). Leur volume est celui qui peut le mieux conduire un esprit cultivé à la compréhension des problèmes politiques et économiques si importants que notre temps soulève en ces vastes contrées. Il est bon qu'un ouvrage scientifique nous amène du cadre à l'homme, et ces chroniques ne perdront jamais une occasion de mentionner pareille recherche.

André George.

La mystique et l'action de l'Inde (2)

Malgré l'absence de toute fermeté métaphysique et du goût même de cette pureté-là, malgré l'abus de parallèles hâtifs entre la spiritualité orientale et celle d'Occident, malgré surtout l'intolérable brûlure qui ronge l'âme chrétienne au spectacle des mystères de Dieu maniés par un respect qui n'est point adoration, d'un évangélisme qui démarque l'Évangile, il reste pourtant qu'à raison de la soif de Di

(1) 1 vol. in-8 grand jésus, 400 p., 59 cartes, 149 photos hors-texte, 2 cartes en couleur hors-texte (Armand Colin, 1929; prix broché 100 fr.).

(2) Romain Rolland, *Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante*. Paris, Stock, 1930. 3 vol. : I. La vie de Ramakrishna (1 vol.); II. La vie de Vivekananda et l'Évangile universel (2 vol.).

qu'il avoue, de son attention aux formes héroïques de la vie de l'esprit, des problèmes essentiels qu'il aborde, des erreurs même qu'il charrie, à raison du large mouvement de sympathie humaine qui l'anime, du noble amour de l'Inde qu'il manifeste, pour son désir enfin de consoler la souffrance d'un grand peuple, prisonnier de ses trop grandes richesses, l'ouvrage de Romain Rolland mérite qu'on s'y arrête.

Au reste, le lecteur ne cherchera pas ici un jugement sur le livre, ni même une analyse de son contenu (1), mais seulement quelques réflexions autour du moment de civilisation qu'il décrit, et que l'on pourrait, nous semble-t-il, assez bien caractériser d'un mot : l'entrée de l'Inde dans l'âge réflexe. Le mouvement était inévitable et s'annonça au lendemain de la conquête anglaise qui rendait nécessaire le contact avec la culture d'Occident : — il alla s'amplifiant au cours du XIXe siècle, cherchant sa voie, tantôt se rapprochant des idées occidentales, tantôt se retranchant avec colère ou dédain sur la tradition. Il semble que, dans la période contemporaine, la tendance universaliste venue de l'Ouest et la tendance hindouiste aient trouvé à s'accorder de manière moins provisoire, suivant un rythme de progression proprement indien.

Quelle est en ceci la part du Christianisme ? Si l'on entend parler du Christianisme le plus authentique, le plus « formel », nous pensons qu'il faut répondre qu'il n'y est à peu près pour rien. Il n'a atteint que des individus, aucunement le mouvement d'ensemble dont nous parlons. Le fait que l'Indien moderne connaît l'Évangile, le lit, en parle, l'aime, ne doit pas faire illusion : l'Évangile est utilisé, non servi, et c'est par ses aspects les moins profonds qu'il a été visi, sa pureté morale surtout. Si l'on pense, au contraire, aux éléments matériellement chrétiens qui entrent pour une très grande part dans les manières de penser et de sen-

(1) Ce contenu est très riche et ne se borne pas à retracer la vie des deux principaux personnages : *Ramakrishna* († 1886), le souriant ascète bengali, le rassembleur d'âmes, l'« inventeur » de vocations ; et *Vivekananda* († 1902), le fougueux kshatriya, l'intellectuel, et l'organisateur de la *Ramakrishna Math et Mission*, qui mit en œuvre les intuitions de son maître. Prise sous un certain angle, c'est toute l'histoire spirituelle de l'Inde depuis la fin du XVIIIe siècle qui est retracée.

tir de l'Occident moderne, alors il faut dire qu'ils ont joué dans l'évolution de l'Inde contemporaine un rôle très important. Mais, par grâce, que l'on mesure toute la distance de ceci à cela.

Le « point de départ de la métaphysique » hindoue, celui qui la commande toute et de nos jours encore, c'est l'élan mystique des *Upanishads*, vigoureux et fruste, où l'âme tout entière, connaissance et amour, se porte d'un mouvement total et qui ne s'analyse point vers l'abîme absorbant de l'Absolu, saisi comme virginalement immanent à toutes choses, et singulièrement à l'esprit de l'homme dont il est le soi — l'âtman — plus intérieur que son propre soi, et les transcendant toutes — indicible Brahman — de sa gloire que seules ne blessent point les négations amoncelées de la théologie apophatique.

Nous n'aborderons pas ici le problème de savoir ce qu'atteint à son terme cet élan mystique, et comment les modalités « naturelles » qu'il manifeste peuvent répondre à des sollicitations authentiques de la grâce surnaturelle qui fait gémir toute créature; le mouvement du moins est incontestable avec sa grandeur — et ses périls : panthéisme ou plutôt *acosmisme*, *immanentisme* « vécu » et implicite primat de l'*Action* sur le *Verbe*, *naturalisme* latent de l'effort même vers Dieu, qui risque à tout moment, si vient à s'obscurcir le sens de la gratuité du premier Amour, de glisser vers une *technique* naturelle de *réalisation* mystique, tels sont les écueils les plus proches.

Ce n'est pas que l'Inde n'ait cherché à dégager l'amour d'amitié de Dieu connu comme Personne, de l'amour de nature du divin, — tous les cultes de *Bhakti*, et la *Bhagavad Gîtâ*, sont là pour témoigner du contraire —, et la tendance très nette que marquent à partir de notre ère tous les darshanas orthodoxes vers un théisme authentique et une notion explicite de la grâce — *prasâda* — que l'influence de l'Islam a fortement corroborée, mais n'a point créée à coup sûr. Pourtant la tendance moniste, ou plutôt non-dualiste (*advaïta*) — et dans le choix même de ce terme apparaît suffisamment la tradition des Upanishads — ne céda jamais la place, et de nos jours c'est elle qu'un Ramakrishna ou un Vivekananda mettent au faîte de leur synthèse philosophico-religieuse, tout en conservant comme échelons la Bhakti et une certaine conception de la personnalité divine. Le

raisons de cette indéfectible préférence sont à chercher, nous semble-t-il, dans la difficulté de garder dans toute sa pureté la notion de Dieu-Personne — « plus profond » que l'Un des philosophes — et dans l'accueillante bienveillance avec laquelle la doctrine de l'advaïta peut concilier en son unité informelle tous les cultes et toutes les religions, depuis les plus grossières jusqu'aux plus pures. Arguant de ce que Dieu transcende toute différence et qu'Il est au delà de l'être et du non-être, du bien et du mal, on en conclut que nulle expression dogmatique, nécessairement relative et limitée, n'enferme en soi une telle éminence de vérité qu'elle puisse être dite vraie à l'exclusion des autres. Et l'on sent ici combien manque à cette pensée, qui a renoncé au principe de contradiction, une véritable théologie positive. L'on voit aussi combien elle peut tout recevoir sans rien perdre, et se mettre à la tête d'un universalisme des temps nouveaux. Comme elle a pu jadis ramener à l'unité en les laissant intacts des milliers de cultes populaires, voici qu'elle s'offre à rassembler dans une ample fraternité toutes les religions, et la science et l'art et la mystique, et la morale et la philanthropie.

C'est par cette voie qui lui est si propre, par cette réaction presque tri-millénaire que l'Inde répond aux sollicitations souvent brutales de la civilisation d'Occident. Elle a appris de celle-ci mille choses et dû affronter bien des problèmes nouveaux — elle a même appris à déplacer quelque peu l'accent du vieil advaïta si vivace —. Le *tat tvam asi* (1) des Upanishads, voici qu'il est parfois bien près de signifier que l'homme est Dieu en un sens humaniste et réflexe jusqu'alors inouï dans l'Inde (2). Le renversement de valeurs,

(1) tu es *cela* (i. e. le brahman neutre et ineffable).

(2) Le bouddhisme, surtout celui du grand véhicule, — d'ailleurs en dehors de l'orthodoxie hindoue, mais né dans l'Inde puis touché d'influences iraniennes — s'est orienté lui aussi vers un certain humanisme, transposé dans un domaine de psychologie surhumaine, et donc assez peu réflexe, pour aboutir à une sorte de « pur amour des créatures » (*a*) au sein d'un panthéisme idéaliste. — Réserve doit être faite ici encore pour un penchant — rare dans la période purement indienne du grand véhicule, vers l'amour de Dieu.

(*a*) L'expression est de M. Louis de Lavallée-Poussin.

pourtant, ne s'achève point et reste comme suspendu, témoin ce petit dialogue entre Swami Ashokananda, héritier de la pensée de Vivekananda, et Romain Rolland lui-même : « Le Service naît de la sympathie. L'homme souffrant étant Dieu, cette conscience du Divin dans l'homme est le motif du Service, et ce Service devient un moyen puissant de réalisation de Dieu », dit l'Indien, et l'Occidental de répondre : « Oserai-je dire qu'il me paraît encore plus beau, plus pur et meilleur, d'aimer et de servir le « souffrant », *sans aucune pensée du « divin »*, simplement parce qu'il souffre ? Cet oubli du *divin* est peut-être plus proche du *divin* que sa préoccupation perpétuelle, qui ne laisse pas de conserver, malgré soi, quelque trace *d'attachement* — au sens que lui donne Ramakrishna. » (*op. cit.*, vol. I, p. 214, note 1.)

Le dialogue pourra-t-il durer longtemps, et l'équilibre réalisé par les disciples de Ramakrishna n'est-il point trop instable ? L'avenir répondra. Mais l'avenir n'est-ce point pour nous le masque de la Providence ? Et s'il ne nous appartient pas de conclure, n'est-ce pas du moins notre tâche de Chrétiens de préparer par la prière la seule conclusion authentique de tout ce devenir, mais qui en dépasse infiniment les prémisses, l'accès de l'Inde à la Foi pure et à la Charité ? — Par une prière éclairée, attentive à la générosité et à l'héroïsme qui brûle au cœur de beaucoup de ces hommes, aussi libre enfin à l'égard des contingences d'histoire et de culture que soucieuse de sauver et d'instaurer dans le Christ toute valeur véritable, et dont il nous sera demandé compte au dernier jour.

O. Lacombe.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

J.-T. DELOS, ofesseur à l'Université Catholique de Lille.

Pour le redressement de la sociologie contemporaine. L'objet de la sociologie.

Dans ces pages importantes, l'éminent professeur de l'Université Catholique de Lille et des Semaines Sociales se propose de déterminer l'objet propre de la sociologie et de préciser ses limites. La tâche ne paraît pas inutile si l'on songe à Comte, à Durkheim, à leurs disciples, et à tous ceux qui confondent sociologie et morale sociale, philosophie sociale, politique sociale.

OUIS BLANCKAERT, rofesseur à l'Université Catholique de Lille.

« *La mythologie de la paix* ».

Pour rééditer d'anciens articles de « Figaro » contre l'organisation de la paix, M. le Comte de Saint-Aulaire ne trouve que ce titre moqueur : *La mythologie de la paix*. Mais l'auteur de la présente étude élargit le débat.

MILE DERMENGHEM.

L'Inde malheureuse.

Au moment où Gandhi vient d'être arrêté, la traduction de *L'Inde malheureuse* de son ami Lajpat Rai ne pouvait passer inaperçue.

M. ARON, régé de l'Université.

Servantes de la paix du Christ.

Compte-rendu d'une conférence de Mme Schlüter-Hermkes, vice-présidente de l'Union des Universitaires Allemandes, à *La Vie Intellectuelle*.

-J. FAIDHERBE.

La collaboration des classes.

Un remarquable commentaire doctrinal du R. P. Guitton sur la *Lettre de la Congrégation du Concile à Mgr Liénart*.

Pour le redressement de la Sociologie contemporaine

L'objet de la Sociologie

Tout n'est-il pas incertitude, en Sociologie? — Son nom même est une sorte de monstre, qui commence en latin et finit en grec, a-t-on dit avec humour. — Sa naissance est incertaine. Auguste Comte, qui créa le mot hybride, a-t-il aussi la paternité de la science nouvelle qu'il désigne? On l'assure volontiers : fille de son génie, la sociologie serait née vers 1830, et ne compterait encore qu'un siècle d'existence. Mais d'autres s'élèvent contre ce jugement superficiel. Une fois de plus, dit-on, l'enthousiasme des disciples fait tort à la vérité, en attribuant la paternité de la science à un seul maître. Comparer et expliquer les faits sociaux est un dessein que se sont proposé les hommes depuis qu'ils réfléchissent et qu'ils philosophent. Platon et Aristote sont des sociologues, l'un dans ses *Lois*, l'autre dans ses *Politiques*.

M. Maunier, dans sa récente *Introduction à la Sociologie* (1), concilie heureusement les deux thèses, en disant que si la « préparation » est ancienne, la « fondation » est récente. La sociologie illustre, après tant d'autres, la loi qui préside au développement de toute discipline scienti-

(1) René Maunier, professeur à l'Université de Paris, *Introduction à la Sociologie*, Alcan, 1929.

fique : elle s'est constituée par « formation et progression », plutôt que par « révélation » et « création » (1). Les sciences arrivent par retouches successives à l'âge classique, qui marque leur maturité et le moment où elles sont en possession de leur méthode, de leurs principes et de leur objet.

En dépit de son brillant essor, il s'en faut que la sociologie soit parvenue à ce stade. Cette constatation suffirait à condamner son introduction dans les programmes scolaires de l'enseignement primaire, même supérieur. Elle ne peut guère sortir encore des Universités et des Instituts de recherche. La diversité des travaux qui se réclament de son nom est moins une marque de sa perfection que l'indice d'une crise de croissance, dont elle souffre profondément. Il s'en faut qu'elle se sente sûre de sa méthode et qu'elle ait nettement délimité son objet.

Pour des raisons qui apparaîtront mieux au cours de cet exposé, la sociologie française a eu plus de peine que d'autres à se défendre contre l'intrusion illicite de la morale et des préoccupations métaphysiques. C'est la source de ses plus grandes difficultés et de ses échecs les plus regrettables. Parmi les sociologues, en effet, les uns ont bien vu qu'elle avait une matière objective à étudier, que son domaine d'investigation était le fait, et lui seul ; mais, après avoir posé cette vérité, ils n'ont pas su en déduire les conséquences méthodologiques qu'elle impliquait. Ils se sont laissé égarer par des soucis métaphysiques ou politiques, — au sens scientifique du mot, — étrangers à leur science. A. Comte, le premier, s'est laissé emporter par l'impatient désir de réorganiser la société. Le réformateur, en lui, a supplanté le sociologue, et l'homme d'action a étouffé l'homme de science. « Quel

(1) *Op. cit.*, p. 67.

recul au regard du XVIIIe siècle ! dit M. Maunier, en parlant de son œuvre... Auguste Comte fut très grand par la synthèse et la construction ; mais la sociologie ne trouva pas en lui un ouvrier (1). »

M. Durkheim, lui aussi, « était et reste en quelque sens un philosophe », — l'on devrait peut-être ajouter : un apôtre, — autant et plus qu'un sociologue (2). C'est le besoin d'une métaphysique qui le conduisit à la sociologie ; il y vint « pour y trouver et y fonder une morale », et ce souci, si noble qu'il soit en lui-même, a vicié son œuvre sociologique. Il l'a conduit à précipiter ses conclusions, il l'a détourné de la rigueur scientifique qu'exige le travail sociologique ; son erreur est d'avoir voulu utiliser la sociologie pour des fins qu'elle ne peut atteindre.

Du moins A. Comte laisse-t-il à ses successeurs un héritage utile : l'on sait mieux après lui que les sociétés forment la matière objective d'une science distincte, et que les faits sociaux ont des causes propres qui peuvent être dégagées et formulées. M. Durkheim lui-même, s'il n'a pas pratiqué la patiente méthode de comparaison et d'observation que requiert la sociologie, en a cependant compris la valeur et la portée. C'est, du point de vue scientifique et méthodologique, un progrès qu'on peut inscrire à leur actif. — D'autres, au contraire, ont cru longtemps cultiver la sociologie, alors qu'il faisaient de la morale sociale, de

(1) « Combien un Montesquieu, un Ferguson, un Adam Smith, voyaient plus large ! combien plus ils avaient de curiosité vraie, et combien plus d'érudition (qu'Auguste Comte) ! Il est frappant de voir qu'au temps de Comte les historiens mêmes méprisaient la connaissance comparée. Savigny condamnait l'histoire du droit comparé ; il tenait pour stérile tout essai d'étendre les comparaisons hors du terrain des lois romaines et barbares. Tout ce temps marque un grand pas en arrière. » R. Maunier, *op. cit.*, pp. 95-96.

(2) Maunier, *op. cit.*, p. 98-99.

ı politique sociale, ou de la philosophie sociale. Ils ont été ents à reconnaître que les faits sociaux fournissaient la ıatière objective d'une discipline scientifique basée sur observation. C'est qu'ils étaient amenés à la sociologie ar les sciences mêmes, politiques ou morales, qu'ils cul- vaient, et la sociologie leur apparaissait naturellement omme une annexe ou un chapitre de leur discipline. ombien, par exemple, ont identifié la sociologie avec la olution des questions sociales et l'ont confondue avec la *olitique sociale*, avec la science du gouvernement appli- ıée à l'aménagement des institutions sociales ! (1)

Combien encore ont étudié les faits sociaux exclusive- ent en dépendance de la morale, et par application de méthode ! Les faits sociaux en effet sont des faits ımains, la vie des *sociétés* n'est pas autre chose que la e des *individus* en société ; à l'analyse, elle ne révèle ı'une multitude d'actions individuelles qui s'entrecroi- nt et s'enchevêtrent. La loi sociologique leur semblait être que la loi morale qui préside à la vie sociale des dividus et des groupes. Absorbée tantôt par la politique, sociologie est ici menacée de l'être par la morale sociale la philosophie naturelle. Son objet propre s'évanouit, e perd son indépendance et n'est plus qu'un chapitre ıne autre science.

Contre les uns et les autres, — ou plutôt, si notre des- n n'est pas trop ambitieux, — au profit des uns et des tres, nous voudrions, dans une brève esquisse, détermi- r l'objet propre de la sociologie et préciser ses limites.

ı) « On qualifie (de sociologie) tout ce qu'on dit et tout ce qu'on it sur la politique et la morale : on mêle, sous ce mot, la *science 'art*, la constatation et l'appréciation. On juge et l'on censure au n de la sociologie. S'intitule « sociologue » tout idéologue, et t réformateur, et tout prophète ». Maunier, *op. cit.*, p. 8.

I

L'objet propre de la sociologie.

L'on s'accorde aisément à reconnaître que la sociologie est « la science des faits sociaux » ou « l'étude des sociétés humaines ». Mais cet aphorisme ne résout pas le problème. Il ne dit point ce qu'est le fait social, dont la définition permettrait seule de délimiter l'objet de la science sociologique. L'École française lui reconnaît une nature si spéciale, qu'elle a voulu le classer dans un règne à part ; les adversaires contre lesquels elle a réagi avec une vigueur qui explique peut-être quelques-unes de ses outrances, ramèneraient volontiers le social au psychologique, et en définitive à l'individuel. L'analyse du fait social peut seule résoudre le litige.

Elle nous permet de rejeter dès l'abord une conception des sociétés qui a, si l'on ose dire, encombré, des siècles durant, le champ de la philosophie sociale. Cette conception, en harmonie avec l'individualisme et le volontarisme auxquels la Renaissance a donné un regain d'extension, a énervé la force de résistance que la pensée chrétienne devait opposer à l'individualisme et au libéralisme juridique et social.

Négligeant un aspect essentiel de la relation sociale, elle ne voit en elle qu'un rapport établi d'individu à individu, de sujet à sujet. Les hommes sont incités ou contraints à entrer en relations par des motifs de nécessité physique, d'intérêt, de sympathie, de devoir moral, ou par tout autre cause : mais, quel que soit le mobile subjectif qui fasse naître les relations sociales, ces dernières, dans leur essence, sont constituées par un rapport qui lie directement les individus entre eux. Le fait social, quelles que

oient les influences qui le conditionnent, demeure en ernière analyse un lien qui unit les individus aux indi-idus sans médiation ni intermédiaire : la relation sociale 'est qu'une relation interindividuelle.

Que sera la société, dans cette hypothèse, sinon l'ensem-le des relations interindividuelles, ou, selon un mot de I. Bouglé, interpsychologiques ?

Dès lors, la cause des faits sociaux est de toute évidence ne cause essentiellement psychologique. Puisque la rela-on sociale ne suppose que *deux* éléments en présence, — s *deux individus* qui s'affrontent et entre lesquels se oue la relation sociale, — c'est dans l'individu et en lui ul qu'on en trouvera la cause. Elle se confond avec les obiles psychologiques subjectifs qui décident les hommes entrer en relations. Assurément, ces décisions psycholo-ques sont elles-mêmes influencées par les innombrables rconstances qui agissent sur les hommes et font pres-on sur eux. Les modes de groupement qu'ils adoptent, ır exemple, dépendent très étroitement des données storiques, des circonstances, du milieu physique ou oral où ils vivent : bref, de tout ce qui influe sur la psy-ıologie de l'homme en société et pèse sur ses choix. Il udra une étude attentive de ces influences pour expli-ıer les modes particuliers de la vie sociale d'une époque terminée et le caractère des institutions sociales qu'elle donne. Mais, quelque lumière qu'apporte à l'intelligence s formes sociales l'étude des conditions externes de leur veloppement, il n'en reste pas moins que le fait social t une relation interindividuelle dont l'existence et les ɔdalités s'expliquent par les réactions psychologiques s deux sujets. Ainsi la sociologie s'insère-t-elle dans la ychologie : elle en forme un chapitre : *la psychologie s rapports « ad alterum »*.

Il nous semble que cette conception raie la sociologie

du nombre des disciplines autonomes. Son objet propre, sa matière, s'évanouissent, dès lors que le fait social perd son existence *objective* : l'étude des motifs psychologiques auxquels l'homme obéit dans sa vie sociétaire, même accompagnée de l'analyse des circonstances qui conditionnent ses choix, suffirait-il à constituer une discipline scientifique distincte? — Nous savons bien qu'on pourrait prétendre trouver à cette relation interindividuelle les deux caractères d'extériorité et d'objectivité que l'on s'accorde généralement à exiger du fait social. Mais ce serait bien à tort. — Sans doute, toute relation est, en soi, quelque chose d'extraindividuel : elle « relie » deux sujets; elle fait, si l'on peut dire, le lien et jette le pont entre eux. L'arche du pont n'est ni sur l'une ni sur l'autre rive : elle est extérieure à l'une et à l'autre. Mais cela ne suffit pas à donner à la relation sociétaire l'objectivité et l'extériorité nécessaires pour qu'elle devienne un objet de science distinct. La vieille doctrine de la métaphysique traditionnelle ne fait en somme que traduire une vérité de sens commun lorsqu'elle dit que toute relation se définit par ses termes. La psychologie *subjective* des deux auteurs de la relation sociale suffit à en rendre raison et à la définir : une relation interindividuelle ne *s'objective pas*, à proprement parler. Il faudra pour cela l'intervention d'un troisième facteur, *étranger aux individus en présence*, indépendant d'eux, — objectif, en ce sens. C'est grâce à ce troisième terme, inclus dans la relation sociétaire, que celle-ci deviendra véritablement objective. A cause de lui la psychologie ne suffit plus à nous faire connaître tous les éléments constitutifs du fait social, et celui-ci cesse d'être purement psychologique ou interpsychologique.

Quel est donc cet élément nouveau, qui joue un rôle décisif en sociologie et lui donne le caractère de science autonome? L'analyse nous le révélera.

Prenons un exemple d'une simplicité voulue. Imaginons des individus qui vivent sur un vaste territoire, dispersés au point de s'ignorer les uns les autres. Au centre de leur habitat, supposons-le, jaillit une source qui fournit à tous l'eau nécessaire. — L'on devine où nous en voulons venir : la source constitue leur richesse commune, le bien de tous : elle est la cause des relations sociétaires que noueront entre eux les usagers de ce bien collectif.

Nous n'entendons point imaginer que nos individus se rencontreront à la source, en venant se désaltérer ou abreuver leurs troupeaux. Le point d'eau serait alors l'occasion d'une entrée en relations : cette occasion n'est point une cause, au sens scientifique du mot. Mais supposons que quelqu'un, en puisant l'eau dont il a besoin, pollue le puits : il porte le trouble chez tous ces inconnus auxquels il nuit, et ceux-ci n'auront de cesse qu'ils ne l'aient découvert, châtié, et mis hors d'état de nuire. — Qu'un autre au contraire, pour quelque motif que ce soit, fût-ce d'intérêt personnel, aménage la source, en facilite l'accès, creuse une vasque où l'eau se décante et s'épure : les bénéficiaires de son initiative ne lui en sauront-ils pas gré? et comment penser qu'ils ne lui en témoigneront pas leur reconnaissance?

Bref, — et c'est à dégager cette conclusion que tendait notre analyse d'un fait imaginaire, — la source est, au sens propre, la cause des relations sociétaires; elle en explique la naissance et la nature : gratitude ou haine, honneur rendu ou châtiment infligé. Elle en est la mesure; elle en fournit l'explication scientifique, au regard du sociologue qui cherche à déterminer les causes des faits sociaux.

Ainsi toute relation sociale comporte-t-elle un élément *objectif* qui lui est essentiel. Ce peut être un élément matériel, comme dans l'exemple choisi; ce peut être un élément purement spirituel, comme une idée, un système,

une doctrine. L'idée, la vérité scientifique ou morale, sont *objectives*. Une fois trouvées, elles ont une existence indépendante de l'inventeur. Il disparaît, et l'idée fait son chemin, elle se propage dans le temps et dans l'espace ; elle produit des effets qu'il n'avait ni prévus ni voulus. Il y a une histoire des idées et des doctrines. A cause de son objectivité, l'idée est un facteur d'agrégation sociale : que deux personnes s'accordent sur une idée, voilà une relation sociétaire qui s'établit entre elles, causée et mesurée par l'idée, c'est-à-dire par un objet. C'est le désir d'approfondir cette idée, ou de la propager, ou d'en développer les conséquences, qui engendre cette relation sociétaire : le culte de la science ou le service de l'idée commune sont la cause de l'association qui se forme dans ce but. Bien plus, l'idée, du fait qu'elle est objective, est universelle : qu'un tiers, puis une quatrième et une cinquième personne viennent s'agréger à l'idée : la relation sociétaire s'étendra d'autant, et la société grandira en nombre et en importance. Mais toujours, c'est l'objet qui en sera la cause, c'est lui qu'il faudra découvrir pour avoir l'explication du fait social, c'est lui qu'il faudra retrouver pour comprendre la formation des sociétés et leurs comportements (1).

(1) Aussi ne peut-on pas dire que l'amour crée une relation sociétaire, ni que, de soi, il engendre une société. Loin d'intercaler entre ceux qu'il rapproche un objet qui soit la cause et la mesure de leur union, l'amour tend à l'unité et à la fusion des êtres en présence : ceux qu'il unit cherchent à ne faire qu'un. *Alter ego*.

Son rôle n'en est pas moins important dans la vie des sociétés. L'amour est le ciment qui assure la cohésion des sociétés. Le bien commun, par exemple, est le pivot autour duquel se nouent les liens sociaux d'un groupe déterminé : l'amour du bien commun et celui des coassociés assure psychologiquement la solidité de ces liens.

De même si l'amour tend à réaliser l'unité entre ceux qu'il rapproche, cette unité est une limite idéale à laquelle les individus,

)n comprend maintenant ce que nous voulons dire en lant du caractère objectif du fait social. La relation étaire ne va pas d'un individu à un individu, mais ı individu à un individu par un objet, et à cause de L'objet lui donne sa forme et sa mesure. L'exemple gué tantôt montre à l'évidence que la relation sociale les hommes aux hommes, mais à cause de la source, s la mesure où le demande cet objet d'utilité commune, a manière et sous la forme qu'il impose. Si un élément ériel ou spirituel quelconque ont une valeur sociologi- c'est qu'ils ont aptitude à causer des relations socia- et celles-ci ont pour centre et pour pivot ce facteur ctif et extraindividuel. Ce dernier est intégré dans le social; il rentre dans sa définition comme un élément ntiel.

. Durkheim et l'École sociologique française ont fait d cas du caractère objectif de la relation sociale. Ils eu raison. Si le fait social n'était pas objectif, il n'y t pas de sociologie, faute de matière propre; la psy- ogie épuiserait l'étude des phénomènes d'influence et lation. Mais si entre les individus qui entrent en rap- un élément essentiel s'interpose, dont la psychologie eut plus rendre compte, parce qu'il est objectif et non ıologique, il faut bien que la sociologie soit autre

diablement distincts, n'arrivent jamais. L'amour se contente le les rapprocher. Il est un ferment de vie grégaire, il pousse mmes à se rechercher. Mais s'il facilite ainsi la vie de com- ıté ou la provoque, il n'engendre pas de société proprement

rait intéressant d'étudier de ce point de vue des sociétés dont r est évidemment le ciment tout-puissant, telle que la famille. ır qui rapproche l'homme de la femme est au service d'un naturel, d'un but objectif, la procréation et l'éducation des s : ce but est le principe de la société familiale, il lui donne ification; il est la cause, la mesure et la justification des ns qui constituent cette société. L'amour en demeure le ciment.

chose qu'une simple psychologie des rapports *ad alterum*

La relation sociale ainsi comprise, — ne mît-elle en pr sence que deux personnes —, est déjà une société rud mentaire. Le nombre plus ou moins grand d'individus q s'agrègent à l'idée ou à l'objet ne change rien à la natu de la société. Il y a une famille avant la naissance de l'e fant, dès lors qu'il y a groupement autour de l'idée de pr création et d'éducation des enfants. Notre analyse du fa social met en évidence le rôle primordial et essentiel l'objet et du but en toute société et en toute instituti sociale. Le facteur qui explique la formation, la durée la vie des groupes, c'est l'objet, c'est-à-dire le but assemble les intéressés et constitue la raison d'être de le société. Psychologiquement, il représente le bien comm dont l'attirance assure la cohésion du groupe. Il fourni la société et à ses membres leur idéal social ; il est le pr cipe de la loi du groupe et de la discipline qu'il impos ses membres ; il fonde et justifie l'autorité que le grou exerce sur eux.

Toute société forme ainsi un ensemble dont la clef voûte est le but. Mais celui-ci est *objectif*, extraindividu et c'est pourquoi la relation sociale prend elle-même « réalité » extérieure aux individus. Elle se différencie leurs relations interindividuelles, parce qu'un élém externe rentre dans sa définition. Extériorité, objectiv transcendance par rapport aux faits de la vie individu ou interpsychologique, voilà les traits essentiels du social ; le rôle joué par l'objet leur donne un sens et explication, et ce sont ces caractères naturels qui fon la société un objet de science distinct des réalités psyc logiques.

Sous cet aspect, la sociologie rejoint les sciences d servation, les sciences du réel. Elle « se donne pour pr la contemplation de ce qui est, et la contemplation d

ui fut ; mais non la prévision de ce qui pourrait être ou evrait être ». « Le réel, présent et passé, non l'idéal et le ossible : tel est l'objet et telle est la matière d'une science aie des sociétés. » En raison de leur objectivité, les faits ciaux prennent place parmi les choses « qui sont de la ature » ; et l'étude des sociétés s'entend comme « analo- ie en sa démarche à celle des êtres du monde animé ou animé ». « De même que toute science d'observation a ur but d'abord de décrire les choses, puis de les compa- r ou classifier, enfin de les expliquer, — ainsi la science l'homme en société s'occupe de décrire, comparer et pliquer les faits de la vie en commun. » En conclusion ces remarques, M. Maunier définit la sociologie : « l'é- de descriptive, comparative et explicative des sociétés maines (1) ». Cette définition de M. Maunier pourrait ssi nous satisfaire, à condition de préciser le sens du isième terme. Mais il n'est point sûr que notre façon de nprendre l'« explication » des sociétés concorde avec lle de M. Maunier.

Entre la sociologie et les sciences du monde animé ou nimé, il y a, comme le note M. Maunier, analogie, — is rien de plus. Ces sciences se ressemblent en ce elles s'opposent aux sciences morales pratiques : ce sont sciences de ce qui est, et non de ce qui doit être. Mais n'en faut pas conclure que les causes des faits sociaux ent identiques aux causes des phénomènes physiques biologiques. Les membres des sociétés sont des hom- s, c'est-à-dire des êtres intelligents et libres. Le but, nt la force attractive les agrège, n'agit pas sur eux à la on d'une cause physique et déterminante, mais à la nière d'une cause morale et objective qui sollicite le ix d'une volonté libre. Les associés prennent cons-

) Maunier, *op. cit.*, p. 2.

cience plus ou moins explicite du but ; mais, claire ou confuse, c'est l' « idée » de cette fin qui les meut, et M. Hauriou a eu raison d'expliquer la genèse des groupes et des institutions par le rôle de l' « idée-mère » ou de l'idée génératrice.

Que le but soit ou non adopté par une volonté pleinement consciente et libre, il n'en est pas moins partie intégrante et facteur essentiel de la relation sociale.

Quand donc le sociologue, observant et comparant les comportements sociaux, les aura dégagés de toutes les influences qui les conditionnent et leur impriment leurs modalités particulières, il lui faudra toujours en venir à chercher la cause propre, l'élément explicatif du fait social. Il le trouvera dans l'objet, qui est la *cause finale* des comportements sociaux. L'objet fournit le mobile humain d'intérêt, de passion, de religion, etc., qui a mis en mouvement les membres du groupe et a décidé ces êtres, libres en définitive, à se prononcer en un sens et pour des formes précises. Le sociologue n'aura donc pas la connaissance scientifique des faits sociaux tant qu'il n'aura pas dégagé l'idée-mère de la société, qui joue à l'égard de ses membres le rôle de cause finale. Ainsi, d'une part, la finalité est immanente aux comportements sociaux ; mais, d'autre part, le sociologue ne la déduit pas *a priori*. Il ne l'impose pas aux sociétés futures en reformant les institutions présentes : par ses méthodes propres, d'observation, d'analyse et de comparaison, il la découvre, telle qu'en fait, elle ressort de l'examen de la vie des sociétés. En d'autres termes, la finalité ne s'impose pas au sociologue avant qu'il n'ait commencé son étude, et il ne cherche pas à la traduire dans les faits, ni à l'implanter dans les institutions : c'est au terme de son labeur qu'elle se manifeste à ses yeux ; elle donne une réponse à l'ultime pourquoi posé par la science qu'il cultive, qui est la science de ce qui est et non l'art de réaliser ce qui doit être.

II

Sociologie et morale. — Le redressement de la sociologie contemporaine.

Mais qui ne voit que, arrivée à ce terme, l'œuvre scien-
ique du sociologue permet un jugement de valeur? On
eut même dire qu'elle l'appelle, bien que la sociologie
ait point autorité pour le prononcer. Qui ne voit, en
autres termes, que la sociologie, science autonome et
stincte, conflue dans la Morale et la Philosophie
ciale? (1)

1) Qu'est-ce donc que la Philosophie Sociale? — Un chapitre de Philosophie morale. « La philosophie morale, dit très justement nwalm (*Leçons de philosophie sociale*, I, p. 168), a deux parties dis-ctes, constituant chacune... une science distincte elle-même : la rale individuelle, la morale sociale. »

« Mais de nouveau, ajoute-t-il, dans la morale sociale, il faut dis-guer deux sciences distinctes, complémentaires l'une de l'autre. » r il y a « deux ordres de sociétés essentiellement distinctes par r objet : l'ordre économique, qui a pour fin propre et immédiate conservation de l'individu et de l'espèce; l'ordre politique, qui a ır fin propre et immédiate le bien général des familles et autres oupes de l'ordre économique... La philosophie sociale est donc te double partie de la philosophie morale qui a pour objet les érations des groupes privés (Economique) et celles des groupes olics (Politique) dans leur rapport avec la nature humaine. » (*L. c.*, 68, 169, 170.) « ... La philosophie sociale est, selon saint Thomas, ɔremière des sciences dans l'ordre de la pratique... De même que métaphysique, qui considère les propriétés générales de l'Être, rnit, par là même, les principes premiers et universels de toute ence spéculative; de même la philosophie sociale, qui étudie le s divin des biens humains, le *Bien commun des Sociétés*..., est la s bienfaisante et désirable des sciences pratiques, pour l'utilité la vie présente. » (*L. c.*, p. 173. Cf., de même, saint Thomas, *Nic.*, l. I, lect. 1 et 2; *Polit.*, l. I, lect. 1.)

.a *Sociologie générale* est au confluent de la sociologie et de la ilosophie sociale. Elle opère le raccord de l'une à l'autre. Elle nène tous les comportements sociaux à leur principe ultime : la

Elle dégage, avons-nous dit, les causes des faits sociaux, et parmi elles, la principale : cet objet, qui est en même temps la cause finale de l'activité des associés. A ce moment elle a terminé son œuvre, — mais elle a préparé celle de la morale. Elle rend possible le jugement de valeur que la morale porte sur les sociétés et les comportements sociaux ; car on peut alors comparer le fait et le droit, la conduite des hommes, avec la règle morale qui leur interdit certains buts ou leur en prescrit d'autres. On peut confronter les buts effectivement atteints dans la vie sociale, avec les buts idéaux que la morale assigne aux sociétés humaines.

Mais pour porter ce jugement appréciatif, il faut évidemment s'être constitué un barême des valeurs humaines ; il faut s'être donné un code de morale, en avoir trouvé les principes et les bases. Cette œuvre ne relève pas de la sociologie ; elle en dépasse nettement les limites. Il faut faire appel à la philosophie rationnelle.

Ainsi s'affirment nettement, d'une part, la distinction de la sociologie et de la morale ; — d'autre part, leur connexion, et si, l'on peut dire, le remembrement, l'articulation de la sociologie et de la morale. La confusion des domaines de la sociologie avec celui de la morale sociale a compromis le développement de l'une et l'autre de ces deux sciences ; c'est en distinguant leur domaine et en montrant le point précis de leur remembrement que l'on opérera le redressement de la sociologie contemporaine.

La confusion s'est produite de deux façons diamétrales

nature humaine ; elle montre dans les besoins de la nature humaine la cause dernière, la finalité ultime de toutes les manifestations de la vie sociale ; elle examine les sociétés et les activités sociales dans leurs rapports avec la nature humaine. Elle ramène la multiplicité des faits sociaux à leur cause la plus universelle ; elle en fait la « philosophie ».

:nt opposées, et, si l'on peut dire, en sens inverse. Nous rappelions, en commençant, l'erreur « individua- :e », qui ne voit dans la relation sociale qu'un rapport erindividuel ou interpsychologique. Cette conception atilise l'objet de la sociologie ; elle le fait disparaître en uenant le social à l'individuel. Que deviendra la socio- ie? On décorera de ce nom l'étude des rapports mains d'individu à individu. Mais parce que l'on ramè- -a la sociologie à la psychologie des rapports interindi- .uels, on ne pourra manquer, pensons-nous, de faire de te science une véritable morale. La pente nous semble ale.

Deux personnes humaines en effet ne peuvent entrer relation que comme sujets de droits ; cette qualité est .érente à la personnalité ; elle en est le synonyme. Les ations entre de tels sujets, de valeur absolue et égale, peuvent être que des relations de justice, basées sur le pect du droit subjectif, — à moins que ce ne soient des ations altruistes d'amitié et de charité. Justice et cha- : : ce sont les deux têtes de chapitre de la morale *ad alte- n*. Dès lors donc que les rapports sociétaires ne sont que rapports interpersonnels directs (conditionnés, bien .endu, par les circonstances extérieures, mais il n'im- -te à l'essence de la relation sociale), la loi des rapports iaux ne peut être que la loi de l'agir humain dans les ports avec le prochain. L'étude de ce qui est, évoque nanquablement l'idée de ce qui doit être, parce que individus entre lesquels se nouent les relations se pré- tent nécessairement comme des sujets de droit. Leurs ports sont donc avant tout des rapports de justice l'amour — et voilà le sociologue en passe de jouer le e de moraliste —; ou des rapports juridiques, — et voilà tenté de verser dans les sciences politiques et idiques.

A l'encontre de ceux qui absorbent la sociologie dan les sciences morales ou dans les anciennes sciences camé rales, l'École sociologique française demande à la Sociolo gie de fournir un fondement à la Morale. Les sentimen moraux et les règles impératives ne sont, en somm qu'une création de la vie sociale. « Les sentimen moraux, les pratiques morales d'une société donnée son *nécessairement* liées, pour le savant, aux croyances rel gieuses, à l'état économique et politique, aux acquisition intellectuelles, aux conditions climatériques et géograph ques, et par conséquent aussi, au passé de cette société et, comme ils ont évolué jusqu'à présent en fonction d ces séries, ils sont destinés à évoluer de même dans l'av nir. » — Toute société a sa « morale propre, fonction d sa condition d'existence » ; elle est « précisément ce qu ces conditions exigent qu'elle soit (1) ».

Dès lors, c'est bien la sociologie qui nous fera connaît l'origine des principes moraux, leur genèse, leur fond ment. Aussi, M. Lévy-Brühl voit-il dès aujourd'hui s'a noncer, « dans les sociétés les plus avancées au point de v intellectuel », une « troisième période » où les postula religieux et finalistes disparaîtront de la morale, où sociologie, y suppléera, — la « réalité sociale » éta « étudiée objectivement, méthodiquement, par une arm de savants animés du même esprit que ceux qui, dep longtemps, se sont attaqués à la nature inorganique e la nature vivante ». La sociologie nous familiarisera d bord « avec l'idée de la pluralité de morales, qui corr pondent, à chaque époque donnée, à l'ensemble des co ditions existant dans chaque société considérée ». Ap « la constitution, tant des sciences sociologiques partic

(1) Lévy-Brühl, *La Morale et la Science des Mœurs*. Alcan, éd. 19 p. 198-199.

lières que de la sociologie générale », « on serait préparé à la recherche des causes religieuses, économiques, etc., qui ont agi sur elles » [les morales]. « Plus tard, dans un avenir qu'il nous est à peine permis d'entrevoir, ces sciences (sociologies particulières et sociologie générale) seront assez avancées pour rendre possibles des applications (1). »

Ce n'est pas ici le lieu de critiquer la conception de la morale professée par M. Lévy-Brühl, ni d'attaquer la notion de la « science des mœurs ». Mais, nous plaçant au point de vue scientifique, nous demandons qu'on reconnaisse enfin l'objet propre de la sociologie, qu'on la ramène à son plan de science d'observation, qu'on cesse de lui imposer des exigences auxquelles elle ne peut satisfaire ; et que de même qu'il faut se garder d'en faire une morale, de même faut-il éviter de lui demander ce qu'une métaphysique seule peut accomplir : *fonder* une morale, fournir des principes à nos jugements de valeur, alors qu'elle ne peut fournir qu'une *matière* à laquelle nous appliquerons notre échelle de valeur.

M. Bouglé, dans l'un de ses derniers ouvrages, donne un exemple retentissant, sinon de cette confusion entre la morale et la sociologie, du moins de cette interversion de leurs rapports, de ce renversement de l'ordre naturel qui préside à leurs relations.

Les jugements de valeur lui ont fourni la matière de ses « Leçons de Sociologie sur l'Évolution des valeurs (2) ». Du point de vue qui nous occupe, le thème est particulièrement intéressant. On ne peut certes pas reprocher à M. Bouglé, non plus qu'à l'École sociologique française, de méconnaître de parti pris le rôle joué par l'idée, par les

(1) Lévy-Brühl, *op. cit.*, p. 289-290.
(2) Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'Évolution des valeurs.* A. Colin, 922.

représentations, ou par les jugements de valeur, dans la vie sociale. Tout homme, remarque M. Bouglé, est guidé par un certain nombre de « jugements appréciatifs » sur les choses ou sur les actes, et l'on peut dire des « valeurs » ce qu'on a dit des idées : ce sont elles qui mènent les hommes, — et les sociétés.

La reconnaissance du rôle joué par les valeurs dans la vie des sociétés pourrait créer entre M. Bouglé et nous un terrain d'entente, ou plutôt fournir un point de départ commun qui ne serait pas à négliger. C'est pourquoi nous avons parlé d'un redressement de la sociologie, plutôt que d'une opposition radicale entre les deux conceptions. Mais les divergences s'affirment bien vite, et elles sont profondes.

Les « valeurs » ont aux yeux de M. Bouglé un caractère essentiel : l'objectivité. Les jugements appréciatifs ne sont pas assimilables à ces goûts et ces couleurs dont il est entendu qu'on ne discute pas. Ils sont indépendants de nos dispositions subjectives ; ils résistent à nos variations. Quand nous disons par exemple d'un ouvrier qu'il est consciencieux, ou de l'or qu'il est plus précieux que le fer, nous entendons bien affirmer une vérité indépendante de nous et des autres. Dans nos jugements de valeur, dit M. Bouglé, nous « assignons à un objet idéal ou matériel, — peu importe pour l'instant, — un prix indépendant de nos impressions du moment, capable d'opposer une résistance à notre spontanéité, de dominer nos préférences propres et ainsi de revêtir à nos yeux une sorte de réalité ». Les valeurs, insiste-t-il encore, « ne se laissent pas faire ». Ne serait-ce pas qu'elles sont en un sens des réalités? » « ... Les jugements de valeur, bien loin de traduire mes seules préférences personnelles, traduisent des sortes de réalités qui s'imposent dans la société où je vis (1). »

(1) Bouglé, *op. cit.*, p. 15-18.

Mais d'où viennent ces « réalités »? Quelle est leur origine? Qui leur donne ce caractère objectif, la force avec laquelle elles s'imposent à nous? Pourquoi, en un mot, sont-elles impératives?

Que les sociologues n'éludent pas le problème du fondement de l'obligation morale, c'est tout à leur honneur; mais croire en trouver la solution grâce à la sociologie, c'est nourrir une illusion qui sera fatalement déçue.

On sait comment M. Bouglé résout le problème. « Si les valeurs se dressent en face de nous comme des réalités indépendantes de nos impressions momentanées et de nos désirs changeants, la principale raison est, sans doute, que, d'une façon ou d'une autre, elles tendent à s'imposer à nous... La réalité de la valeur, remarquait G. Simmel, consiste en une prétention : elle exige qu'on la reconnaisse. C'est sur ce caractère qu'insiste Durkheim avec force. Les jugements de valeur, à ses yeux, sont objectifs parce qu'ils sont impératifs. — Mais s'ils sont impératifs, n'est-ce pas qu'ils sont collectifs? D'où peut leur venir le prestige contraignant dont, à des degrés divers, ils nous paraissent revêtus, sinon de cette force spéciale qui émane de la réunion des consciences? (1)... » « On reconnaît, on retrouve ici la pensée maîtresse de l'œuvre sociologique d'Emile Durkheim. Ses derniers écrits sont pleins de cette idée : la société est essentiellement créatrice d'idéal. Par les propriétés, par les forces propres qui se dégagent de la réunion des hommes, s'expliquent les caractères de ces grands aimants qu'on appelle les valeurs : ni les propriétés des choses, ni les facultés des individus ne suffiraient en rendre compte. Et, bref, les valeurs seraient *objectives* parce qu'*impératives*, et impératives parce que *collectives*. »

(1) Bouglé, *op. cit.*, p. 27.

M. Bouglé insiste avec force sur la « fonction qui est, selon Durkheim, la fonction la plus haute, la fonction caractéristique des sociétés : créer un idéal. Relisons la conclusion, dès à présent célèbre, des *Formes élémentaires de la vie religieuse* : nous y retrouverons cette idée que « des valeurs supérieures ne peuvent dériver ni des seules propriétés des choses, ni des seules facultés de l'individu (1) ». L'idéal, moral ou religieux, est une « émanation de la vie collective ». Si chaque conscience individuelle se sent dominée par lui, c'est qu'aucune en particulier ne le crée tout entier ; il est l'œuvre de la collectivité.

Mais encore faut-il montrer comment s'opère cette création, la saisir sur le fait, car la sociologie est une science d'observation. M. Bouglé recourt ici à un pitoyable essai d'explication, arbitraire et imaginatif, — à la théorie de la projection des valeurs. Elle nous rappelle invinciblement, — qu'on nous pardonne, — les explications scientifiques des médecins de Molière. Les valeurs, les idéals impératifs, ne sont que des « projections », le résultat d'une objectivation de ce qui vit en nous. « Ce qui vit en nous se projette hors de nous. » Les valeurs prennent ainsi une existence extérieure : elles deviennent « les aimants qui attirent et méritent d'attirer nos efforts convergents (2) », sans que l'on voie du reste pourquoi M. Bouglé peut dire qu'elles « *méritent* » désormais d'attirer nos efforts.

« Quand une vie commune s'organise », il y a « des forces inédites qui se dégagent », des forces qui sont de nature spirituelle, « qui débordent les âmes individuelles ». Les valeurs sont les produits originaux de la com

(1) Bouglé, *op. cit.*, p. 32.
(2) Bouglé, *op. cit.*, p. 37.

nunauté, les « produits d'une sorte de synthèse des cons-
:iences ». Elles sortent « de l'action de ce foyer de cha-
eur que constitue le rapprochement des consciences ».
ši l'idéal est supérieur et transcendant, c'est qu'il n'est
›as une création de l'individu : il émane de « la synthèse
›roductrice de propriétés nouvelles, que forme (l')associa-
ion » des consciences individuelles (1).

On aurait beau jeu, si l'on pouvait se permettre la plai-
anterie, de railler ces explications où rien ne résiste à
'analyse. Que peut être cette « synthèse des consciences
ndividuelles », douée d'une force productrice, dont l'ac-
ion propre est de « créer de l'idéal » ? Ce « foyer de cha-
eur » et ces « forces inédites » qui s'en dégagent ? — L'on
'étonne qu'une pareille alchimie puisse nous être propo-
ée comme explication scientifique.

La théorie des valeurs de M. Bouglé implique, dans l'ex-
osé même qu'il en donne, une contradiction flagrante.
.es idéals sont une création de la société, un fruit de la
ie communautaire. « Une société, dit M. Durkheim dans
es *Formes élementaires de la vie religieuse*, ne peut se
réer, ni se recréer, sans du même coup créer de l'i-
éal (2). » Ainsi pense également M. Bouglé, qui cite ici
1. Durkheim, — et voici pourtant qu'il reconnaît dans
es idéals, — avec raison cette fois, — la cause même, ou
ı condition nécessaire, de l'existence des sociétés : « Il est
noter que sans ces points de ralliement, — sans ces
toiles, — la société, synthèse de conscience, manquerait
e principe ordonnateur. L'existence de valeurs supé-
eures qui exigent la révérence universelle est une con-
ition de sa vie propre. » Nous en sommes bien d'accord
t c'est par quoi précisément nous avons un point de con-

(1) Bouglé, *op. cit.*, p. 32, 33, 35, 38.
(2) Bouglé, *op. cit.*, p. 35.

tact avec la sociologie de M. Bouglé. Ces « étoiles », ces points de ralliement, ne seraient-ils pas les *buts* qui fournissent l'*idée-mère* des institutions sociales ? S'il en est ainsi, notre conception sociologique cadre avec celle de M. Bouglé. Mais alors, comment ces valeurs et ces buts peuvent-ils être au regard, de M. Bouglé, des *produits* de la société ? De deux choses l'une : ou la société crée les valeurs et les idéals impératifs qui commandent ensuite nos consciences individuelles, et la société dans ce cas leur est antérieure et supérieure ; — ou bien, c'est la force attractive de ces points de ralliement qui groupe les individus et les assemble pour réaliser l'idée commune. Mais il faut choisir, et ne point vouloir que les causes du groupement social en soient en même temps des produits.

M. Bouglé a pressenti, — il a reconnu parfois même, — le rôle joué par l'Idée et par les Valeurs, dans la formation, la durée, les transformations, des sociétés et des institutions. Les défaillances et contradictions où il tombe sont une conséquence de l'erreur qui condamne à l'insuccès l'école sociologique française ; elle demande à la sociologie de fournir ce qu'elle ne peut pas donner : un fondement à la morale.

La sociologie a sa méthode propre, une méthode d'observation ; elle est incapable de nous révéler autre chose que ce qui est ou ce qui fut ; elle ne peut nous commander ce qui doit être, ni prescrire ce qui « *mérite* » d'attirer nos efforts convergents. L'étude du sentiment de l'obligation morale et de son *imperium* appelle une critique philosophique de la conscience morale. Vouloir, par l'observation des faits sociaux et leur comparaison, accomplir la tâche que se propose la critique de la raison pratique et de la conscience morale, c'est se faire une bien étrange idée du problème critique, c'est dénaturer le sentiment psychologique de l'obligation morale. Ainsi a fai

M. Duguit dans sa recherche du fondement du Droit ; ainsi a fait M. Fauconnet dans son étude de la Responsabilité. La prétention de résoudre le problème du fondement de la morale par la sociologie a voué à l'insuccès quarante ans d'efforts de la sociologie française. L'effort scientifique de tant d'esprits ingénieux a échoué, non point par une confusion proprement dite de la morale et de la sociologie, mais par une interversion de leurs rapports mutuels. Il ne fallait pas demander à une science *du fait* de nous enseigner le *devoir-être*, il ne fallait pas tenter de fonder la morale et ses règles normatives sur une science d'observation.

Si l'on avait laissé chacune des sciences à son objet propre (1), l'on se fût aperçu que la sociologie, science d'observation, après avoir atteint sa fin propre, devenait l'utile auxiliaire des Sciences politiques et de la Morale. En précisant les fins, souvent obscures et cachées, de l'agir social, elle permet à la morale sociale de porter, en connaissance de cause, ses jugements sur la valeur des institutions sociales. Grâce à elle la politique peut agir guidée par l'expérience ; le droit, qui est l'instrument de la politique sociale, peut intervenir avec justesse et efficacité. M. Durkheim a reconnu l'objectivité du fait social, sans se rendre compte de sa nature ; M. Bouglé a pressenti le rôle des « valeurs » dans la vie des sociétés ; mais la sociologie telle qu'ils la conçoivent a besoin d'une vigoureuse épuration pour être rendue à elle-même, à la nudité de son objet et de sa méthode ; c'est à cette condition qu'elle pourra se développer, et rendre aux sciences morales et politiques les services qu'elles sont en droit d'en attendre.

J.-T. Delos,
Professeur à l'Université catholique de Lille.

(1) Peut-être les jeunes disciples de l'École Sociologique se détacheraient-ils volontiers des prétentions métaphysiques de leurs prédécesseurs.

NOTES ET RÉFLEXIONS

« *La Mythologie de la Paix* »

La guerre de 1914-1918, en exaspérant les nationalismes, a posé, au premier plan des préoccupations politiques, le problème des relations internationales. Onze années écoulées n'ont pas suffi aux hommes d'État et aux chancelleries pour assurer le règlement de la paix. Les Traités, les Pactes, les Accords se multiplient et se complètent, sans cependant s'achever. Les conférences et les congrès se succèdent de capitales en villes d'eaux, sans parvenir à épuiser ni le problème, ni la bonne volonté des plénipotentiaires. En présence d'un tel spectacle on peut s'arrêter, narquois devant l'impuissance des hommes, ou anxieux devant la gravité du problème.

De ces attitudes, la première est indigne d'un « honneste homme », car elle est l'aveu d'une indifférence que l'ampleur des intérêts en jeu et la noblesse des causes engagées rendent injustifiable.

De quoi s'agit-il, en effet ? De réparer — dans la minime mesure du possible — les désastres occasionnés par une guerre sans précédent ; de calmer les bouillonnements de tout un continent bouleversé par de considérables déplacements de frontières ; et surtout d'éviter que pareil cataclysme se reproduise. Ne suffit-il pas d'évoquer les millions d'hommes qui furent tués, les millions de mutilés, de blessés, de veuves et d'orphelins, et de penser qu'il s'agit de savoir si, oui ou non, « on remettra ça » pour être saisi du caractère extraordinairement poignant du drame

i se joue entre les peuples, et dont les hommes politi-
es et les diplomates sont les seuls acteurs, mais non les
ıls intéressés.

Que les autres « intéressés », c'est-à-dire tous les
mmes, manifestent leur joie et leur fierté, s'ils estiment
e l'action est bien menée, leurs craintes et même leur
ère, s'ils pensent que leur cause est mal défendue, cela
conçoit, cela est noble. Mais que, devant les scènes suc-
sives, ils se contentent de rire ou de mépriser, que dans
ısemble de ce drame ils ne voient qu'un prétexte à
queries ou à épigrammes faciles, voilà ce que nous ne
ıvons admettre. Non, ces matières sont trop tragiques
ır que la fameuse boutade de « Figaro » puisse fournir
e ligne de conduite.

Que l'on s'en réjouisse ou que l'on s'en lamente, le
actère international de tous les problèmes et de toutes
solutions est désormais un fait d'observation ; et —
ıme du problème international lui-même — le sociolo-
e doit en tenir compte.

Pour un catholique, il y a là plus qu'un fait. Il y a une
lisation, ou un commencement de réalisation, ou, à
t le moins, un essai de réalisation des exigences de sa
llosophie.

Le catholicisme a toujours voulu que le devoir de cha-
s'impose aux nations comme aux individus : Tout
rt de compréhension mutuelle, tout acte de bienveil-
ce doit donc, *a priori*, retenir notre attention. La fra-
ıité chrétienne n'a jamais connu de frontières : les
tatives de pacification doivent donc trouver chez nous
accueil sympathique qui n'exclut pas, d'ailleurs, l'exer-
de la vertu de prudence.

Le catholicisme a toujours enseigné l'existence d'une
été internationale dont le « bien commun » est hiérar-
quement supérieur au « bien commun » de toute
on, et pour la gestion duquel des organes sont néces-
es. Transposant en cette matière une formule d'Henri
in, nous dirons que les « points d'émergence du monde

international en travail d'organisation » sont les manifes tations d'un progrès qui doit nous réjouir.

Force nous est bien de constater cependant que ce principes ne sont pas admis par tout le monde. L'erreu qui voit dans la patrie une fin en soi aveugle des esprit distingués au point qu'ils n'accordent à ces problème internationaux qu'une attention dédaigneuse et n'y voien qu'un aliment à des délassements spirituels qui les repo sent des problèmes ardus de la politique intérieure. Parm ces gens intelligents qui n'ont pas — et ne veulent pa avoir — l'intelligence des problèmes internationaux, nou trouvons un diplomate éminent dont la brillante carrièr s'est achevée, voici un lustre, dans les fonctions impor tantes d'ambassadeur de France à Londres.

***

M. le Comte de Saint-Aulaire, en effet, vient de réun en un volume : *La Mythologie de la Paix* (1), de nombreu articles relatifs à la politique étrangère, publiés dans l *Figaro*, au cours des années 1927 et 1928.

L'ouvrage se ressent de cette origine. L'auteur eût pl facilement atteint son but en soumettant son texte à u refonte générale, après l'avoir « repensé ». Il eût pu ain l'alléger de nombreuses allusions à des faits divers q l'actualité journalistique autorisait, mais qui alourdisse inutilement son volume. Tous ces articles, consacrés à S.D.N., à la politique de rapprochement entre les enn mis d'hier, et aux nombreux traités et pactes qui s'eff cent d'organiser la vie internationale, se trouvent jux posés dans ce volume. Non seulement aucun lien logiq ne les réunit, comme il devrait en être d'une suite d' guments ; mais, chaque article formant un tout, il y a

(1) Comte de Saint-Aulaire : *La Mythologie de la Paix*. Paris, E tions Prométhée, 1930.

nbreuses redites, et le dernier, pas plus que le premier, st une conclusion.

el quel, il se lit facilement, le style de l'auteur étant éable, émaillé de formules qui font image : c'est (p. 153) e bouclier de la défense française » dont on devrait er la transformation « en cible de la provocation alle- ıde », et (page 160) ce jugement aussi bien frappé que ımaire : « Notre gouvernement est donc muet ; il n'en nte que mieux. »

)'autres formules, il est vrai, sont moins heureuses. Le eur, après l'auteur, y cherche l'esprit : celle-ci, par mple (p. 22) : « Et, cet incendie qui embraserait le ıde, les flots oratoires de nos pacifistes ne suffiraient malgré leur style pompier, à l'éteindre. »

'insistons pas. Nous avons, d'ailleurs, de plus graves fs à formuler. Cet ouvrage, qui veut être un réquisi- e, ne renferme aucune démonstration. M. le comte de ıt-Aulaire (p. 97) nous invite à méditer les lignes sui- es de M. Wells : « Les neuf dixièmes des guerres ont origine une équivoque. L'équivoque, voilà le péché déshonneur de l'esprit. Une pensée confuse est aussi ble qu'une conduite malpropre et infiniment plus streuse... » La « guerre aux pacifistes » compte parmi neuf dixièmes », et nous croyons devoir retourner à eur son invitation. Des équivoques, une pensée con- c'est bien ce que nous avons trouvé dans son ouvrage. base d'aucune de ces argumentations il n'y a le moin- xposé des *faits* (ce qui ne l'empêche pas de reprocher épris des faits aux personnalités qui lui servent de s). Ainsi, dès la page 211, l'auteur nous parle de la le Locarno », sans jamais nous avoir dit de quoi il s'a- it. Page 223, il nous promet un exposé ; mais il nous attendre la page 236, pour n'obtenir, d'ailleurs, que ques indications partielles et très superficielles.

procédé que l'on rencontre à chaque page de ce livre ort simple. L'auteur commence par poser, tel un ne, une affirmation, dont il n'esquisse même pas le

moindre commencement de preuve. Puis, avec une logique parfaite, à laquelle nous rendons volontiers hommage, il déduit les conséquences qui consolideront sa thèse. Le lecteur, distrait ou complice, ne s'aperçoit pas que le vice, étant à l'origine, rend caduque toute la thèse ainsi échafaudée. Ainsi, page 157, le chapitre intitulé « Les gains acquis » commence par cette affirmation : « Notre politique extérieure, ayant pour pivot un faux rapprochement franco-allemand manœuvré par Berlin, est elle-même manœuvrée par Berlin. » Soit, en trois lignes, quatre affirmations : 1) Notre politique extérieure a pour pivot un rapprochement franco-allemand ; — 2) Ce rapprochement est faux ; — 3) Il est manœuvré par Berlin ; — 4) (conséquence des trois premières affirmations) Notre politique extérieure est manœuvrée par Berlin. Ce sont ces quatre points qu'il faudrait démontrer. L'auteur ne s'y essaie même pas. Au lieu de partir des faits, de raisonner à leur propos et de justifier ainsi ces formules générales qui seraient la conclusion de son raisonnement, l'auteur en fait le principe — absolument gratuit — de développements aussi faciles que vains. — Nous n'en finirions pas de citer toutes les affirmations contestables (vraies peut-être ; mais il faudrait l'établir) qui sont la base — combien fragile ! — des thèses de M. de Saint-Aulaire. En voici quelques-unes : Page 6 : « Les pontifes de la nouvelle école professent que pour fonder la paix il suffit de la déclarer au monde. » Quels sont ces pontifes ? L'auteur ne donne pas ses références, et pour cause. — Page 25 : « Dans nos démocraties, où les élites comptent déjà peu. » Elles comptent, Monsieur, dans la mesure où elles « servent » avec prudence, compétence et désintéressement, c'est-à-dire dans la mesure où elles sont des élites. Tout le long du livre, la critique de la « politique du désarmement » est faite sur la base de ce diptyque : « désarmement intégral de la France correspondant aux armements massifs de l'Allemagne. Contre une telle politique, la critique est aisée, mais il faudrait d'abord éta

u'elle existe ailleurs que dans l'imagination complaisante e l'auteur. — M. Paul-Boncour ayant déclaré : « Très anchement, je ne crois pas à la possibilité de réduire les mements sans des garanties de sécurité », est qualifié « iconoclaste » (p. 100). Mais où se trouve l'icone? Qui nonore? Qui l'a établi? Nous sommes condamnés à l'inorer toujours. Cela ne nous étonne pas, mais ne justifie as le procédé.

Une autre caractéristique générale de cet ouvrage, c'est pessimisme. Il donne une impression de découragement, n croirait le livre d'un vaincu qui n'a même plus le couge d'avoir confiance. Toutes les internationales, y prend-on, jouent contre la France (p. 100). Les conféences internationales, dont on évoque le rôle éminent et lutaire dans le passé, ne sont plus, pour le présent et l'anir, que des « foires aux vanités » (p. 55 et suiv.). Étant onné la personnalité et les déceptions de l'auteur, ceci plique peut-être tout le volume.

A l'appui de ces affirmations gratuites et de ce pessiisme systématisé, nous avons le regret de devoir relever assez nombreuses contre-vérités.

Dire que (p. 43) « La France, par l'organe de M. Paulncour, a accepté le contrôle de son désarmement, tan; que l'Allemagne a revendiqué la liberté de ses armeents », c'est dépasser les bornes même de la plaisanterie. « moralement, politiquement, juridiquement, elle xiste plus depuis qu'elle a vendu son âme à l'Allemae en échange d'un simulacre de paix monnayable sur le rché parlementaire et électoral » (p. 118), pourquoi ccuper encore de la S. D. N.? Il est matériellement xact qu'un plébiscite ait « donné 900.000 voix de majoé au Maréchal Hindenburg » (p. 127), qui ne fut qu'un de la majorité relative. Attribuer à « de fervents arnistes allemands » (p. 161) des manifestations natioistes, c'est une rouerie de mauvaise polémique.

Pour les besoins de sa cause, l'auteur n'hésite pas à se tredire lui-même. Ainsi, page 157, il écrit : « Notre

gouvernement est donc à la merci de l'Allemagne, qui, à la moindre résistance, l'accuse d'être infidèle à Locarno, et le menace de s'en délier elle-même. » L'Allemagne est donc liée. Tout le livre cependant tend à le nier. L'auteur lui-même, on le voit, est comme ce héros de l'*Habit Vert* « qui ne partage pas ses propres opinions » (cité p. 184).

Il y a — et nous le regrettons — de plus graves contradictions, sinon dans les termes, du moins dans les positions. L'auteur reproche aux Traités de Locarno de ne rien ajouter ni au Traité de Versailles, ni au Pacte de la S. D. N. Pourquoi ce reproche, alors qu'il reconnaît lui-même que la règle de l'unanimité rend illusoires les garanties du Pacte? Comment peut-on formuler contre les Traités de Locarno le grief d'être des « accords particuliers », alors que l'on repousse le pacte Kellog dont « l'universalité fait l'inanité »?

Page 235, M. Briand est complimenté pour avoir dit « La paix proclamée, c'est bien, c'est beaucoup, mais il faudra l'organiser »; et, page 270, nous apprenons que « la supériorité des diplomates, c'est d'être bornés et de le savoir. Ils ne visent que des objectifs limités dans le champ du possible ». Fort bien; mais alors pourquoi reprocher au même M. Briand d'avoir visé, à Locarno, des objectifs limités afin précisément d'organiser la paix?

* * *

Le grand défaut de cet ouvrage, c'est donc, à notre sens, de manquer d'unité et de cohésion. C'est une suite d'articles bourrés d'affirmations, mais où nous n'avons trouvé ni argumentation ni « fundamentum in re ». Nous croyons qu'il n'apporte rien de nouveau au débat toujours ouvert sur la politique internationale. Les problèmes nombreux et complexes qui se posent dans ce domaine sont trop graves par eux-mêmes et par les conséquences que toute solution entraînerait pour qu'ils ne soient pas pris, par quiconque s'en occupe, sinon au tragique, du moins au sérieux. Chacun des problèmes que

vre effleure mérite certes notre attention. Nous ne disons oint que les solutions que raille l'auteur sont parfaites; ous ne disons même pas qu'elles sont bonnes. Le cadre de et article est trop étroit pour que nous puissions essayer e porter un jugement. Nous avons seulement voulu mon- er que des esprits distingués n'abordaient pas ces pro- lèmes avec les dispositions que requièrent et la gravité es causes en jeu et les principes de morale qu'un fidèle e l'Église catholique ne saurait rejeter en ces matières.

LOUIS BLANCKAERT.

L'Inde malheureuse (1)

L'on sait quelle émotion suscita la publication du livre e Miss K. Mayo, *Mother India*, traduit l'an dernier en ançais. Aux Indes, tous les partis du pays se réunirent our protester contre cet ouvrage tendancieux qu'ils con- déraient comme une injustice caractérisée en même mps que comme un livre de propagande inspiré par les ilieux britanniques impérialistes. Miss Mayo avait, saient-ils, calomnié la nation hindoue pour montrer r'elle était incapable d'avoir un autre sort que le joug ranger. Outre des erreurs positives, ils lui reprochaient, on sans raison, d'avoir prétendu décrire une ville en n'en ontrant que les égouts.

M. Lajpat Rai, membre de l'Assemblée Législative de nde, ami de Gandhi, et qui mourut en septembre 1928, écrit une réfutation de *Mother India*. *L'Inde malheureuse* ent d'être traduit en français par Mme Girette et parait ec une courte introduction de Romain Rolland, qui a nnu personnellement Lajpat Rai.

L'auteur commence par énumérer les raisons qui font oire à une collusion entre Miss Mayo et de hauts fonc- onnaires britanniques, puis il passe en revue les divers

1) LAJPAT RAI, *L'Inde malheureuse*. Traduit de l'anglais par Mme Mar- Girette. Paris, éditions Rieder, 1930, in-8 20 francs.

points traités dans *Mother India*. Il n'a pas beaucoup de peine à montrer que l'Américaine qui fait si bien et si haut acte de contrition pour les péchés des autres refuse de voir la poutre qui est dans l'œil de sa propre race et de son pays. Mettant en regard les vices reprochés à l'Inde et les tares de l'Europe ou de l'Amérique exposées à coups de citations d'auteurs occidentaux, Lajpat Rai s'excuse de paraître faire œuvre de polémiste. Il demande pardon aux amis qu'il s'est faits aux États-Unis de ne montrer ici que le côté sombre de leur pays. J'aurai, dit-il, en retour, le devoir de montrer dans un autre livre les nobles aspects de l'âme américaine. Le livre est d'ailleurs dédié « aux nombreux Américains... dont la religion est une religion d'amour, d'humanité et de justice. C'est vers eux... que dans leur lutte pour l'émancipation, les peuples opprimés de la terre tournent leurs regards ».

C'est aussi parce que ce livre est une réponse qu'il ne montre peut-être pas assez toute la complexité des problèmes. Le désir ardent du but le fait glisser un peu rapidement sur les difficultés.

Il serait aussi absurde de croire et de dire qu'aux Indes tout est parfait qu'il est injuste de ne voir, comme miss Mayo, que les défauts de ce peuple. Lajpat Rai ne tombe pas dans le premier excès. Il reconnaît qu'il y a bien des choses à améliorer dans son pays. Mais — et ceci est l'idée capitale de son livre et qui lui donne un ton si pathétique si angoissant, — il estime que si les fautes d'un peuple ont pour conséquence d'amener la domination étrangère, à son tour celle-ci peut accroître le mal, accentuer les tares, conduire à la déchéance et paralyser la rénovation. Et quel espoir ce peuple peut-il mettre en ceux qui dominent? Un appel à la générosité, à la justice d'un souverain, d'un dictateur, peut à la rigueur être entendu « mais l'appel à une démocratie, jamais. Aucune domination n'est plus tyrannique, plus dénuée de pitié dans ses actes que celle d'une démocratie » à l'égard d'un peuple conquis.

L'auteur n'a pas non plus de peine à établir que l

buts des dominateurs sont avant tout économiques et il cite quelques passages d'hommes d'état britanniques qui ont eu la franchise de reconnaître qu'il s'agit d'assurer un débouché au commerce de la métropole, spécialement aux cotonnades du Lancashire. Toute l'histoire des découvertes et conquêtes coloniales depuis le XVIe siècle proclame en effet un égoïsme et une avidité merveilleusement cyniques parfois puis parfois non moins merveilleusement hypocrites. Comment s'étonner après cela si les peuples de l'Orient n'acceptent pas volontiers un christianisme qui leur apparaît lié à tant d'injustices? Certaines colonisations et certains protectorats sont peut-être une fatalité historique. L'exemple de la Gaule romaine montre (encore M. Jullian ferait-il des réserves) qu'ils peuvent être parfois utiles. L'exemple du Japon, de la Perse, de la Turquie, etc., montre aussi que des relations correctes en même temps que fructueuses peuvent s'établir de peuple à peuple si les hommes comprennent leur véritable intérêt. La force brutale et l'exploitation ne peuvent avoir de résultats durables. L'Europe a de graves responsabilités, et celles-ci ne pèsent pas toutes sur la seule Angleterre. Il serait paradoxal de nous réjouir, nous Français, de ses difficultés, et de ne pas voir que nous avons nous aussi une poutre dans notre œil. Les problèmes ne sont sans doute jamais tout à fait les mêmes, mais il n'y a pas de différences essentielles entre la situation en Indo-Chine et aux Indes, en Egypte et en Syrie. En Indo-Chine la crise est sérieuse et les seules voix à peu près qui s'élèvent ici à ce propos sont pour réclamer une répression sanglante et des mesures encore plus rigoureuses que celles qui ont exaspéré la population annamite. Il est trop facile vraiment de crier au communisme, et il est même assez paradoxal que ce soit justement chez nous les nationalistes qui se montrent les plus acharnés contre le nationalisme chez les autres : ce qu'on appelle ici patriotisme devient ailleurs banditisme ou communisme, ou bien ce qu'on applaudit en Irlande, en Égypte, en Pologne ou

aux Indes, devient abominable un peu plus loin ou un peu plus près.

Des anniversaires comme celui de la conquête de l'Algérie ne devraient pas être l'occasion seulement de réjouissances officielles et de beaux discours sans aucun rapport avec la réalité, mais d'un sérieux examen de conscience. L'opinion métropolitaine ne semble pas se douter de la gravité des problèmes qui se posent. Elle ne se passionne guère par exemple pour la question de l'extension des droits politiques des indigènes musulmans d'Algérie, en faveur de laquelle se sont pourtant élevées des voix comme celles de MM. Massignon, Barrucand, Violette, etc., auteurs de propositions d'ailleurs très diverses, mais d'accord sur le principe. En Syrie, l'accord n'est toujours pas établi entre le Haut-Commissariat et l'Assemblée Constituante. Loin d'avoir d'ailleurs accru le prestige français, le mandat syrien a eu pour notre propre intérêt les répercussions les plus fâcheuses dans le monde musulman depuis le bombardement de Damas pour Sarrail jusqu'aux frictions récentes. Les documents cités par M. Eugène Jung, dans « l'Islam et les musulmans dans l'Afrique du Nord » (éditions de la Jeune Parque), sont édifiants.

Mais de tous les problèmes « coloniaux » celui de l'Inde habitée par un cinquième de la race humaine, héritière d'un passé millénaire et grosse de potentialités inconnues est le plus imposant. Les hommes comme Gandhi sont rares et il est remarquable qu'il ait su amener les foules à sa méthode si originale et si mystique. Si certaines conclusions de Lajpat Rai peuvent appeler des nuances, comment ne pas reconnaître avec lui que la paix du monde dépend en grande partie de la situation faite à l'Inde que méconnaître ce que ses aspirations ont de légitime est faire le jeu du bolchevisme, tandis qu'une politique sage et juste peut faire de ce pays, trait d'union entre l'Occident et l'Extrême-Orient, un élément d'équilibre et de paix.

ÉMILE DERMENGHEM.

Servantes de la Paix du Christ

C'est ainsi que, dans une causerie à la fois simple et pénétrante, Maria Schlüter-Hermkes nous a présenté l'autre soir les femmes qu'unit, au nombre de plus de 200.000, le mouvement catholique féminin en Allemagne (1).

La journée finissait. La jeune femme était tranquillement assise en face de nous. Ses mains jointes sur la table ne touchaient même pas aux quelques feuillets tirés de son petit sac de voyage. Sous l'ombre du chapeau, ses yeux pensifs et appliqués cherchaient les nôtres, et sa voix égale, pliée avec une douceur volontaire à l'accent des mots français, n'avait pas eu de peine à obtenir parmi nous le silence. Silence bien différent de cette suspension fragile du bourdonnement habituel des salles de conférences : ici, un accord tacite de nos âmes avait d'un seul coup établi une atmosphère prête à recueillir les vibrations qui, traversant la barrière des espaces, arrivent de loin.

De loin ? De près aussi. Mais ce qui est le plus proche est, souvent, le plus difficile à entendre. Les gros bruits qui couvent le monde recouvrent de leur tapage discordant des notes plus harmonieuses mais plus mesurées.

Maria Schlüter ne dit rien qu'elle ne sache d'expérience. Aucun romantisme. Aucune littérature. Le ton assuré est celui de la vérité. Elle parle du féminisme de la dernière heure chez les catholiques allemands. Il a dépassé la phase, autrecuidante et disproportionnée, de la concurrence avec l'homme. Il cherche à s'accorder à l'essence même de la femme, à s'équilibrer surtout à la fonction que Dieu lui a destinée dans l'humanité. Sa vocation, maternelle, éducatrice, en fait une ouvrière de vie. Comment pourrait-elle s'associer à des œuvres de mort ? souhaiter la destruction des êtres et des choses ? Elle est dans sa voie même quand elle se dévoue à la paix.

Les femmes catholiques du mouvement féministe allemand s'engagent à élever leurs enfants dans le respect de

(1) Mme Schlüter-Hermkes a fait cette causerie, rue Quentin-Bauchart, le samedi 22 mars dernier.

toute vie humaine, dans l'amour de toute âme humaine, dans l'horreur de tout ce qui sème la haine entre des créatures faites pour se servir et s'aider les unes les autres. Les dirigeantes de ce mouvement agissent sur les pouvoirs publics pour faire retirer des écoles les livres d'histoire qui pourraient exalter les imaginations guerrières, entretenir la cupidité nationaliste, exciter les conflits entre les peuples. Lentement, par pfennigs, — sou à sou — ce groupe de femmes (les plus pauvres autant, plus peut-être que les plus riches apportant leur obole) a édifié à Francfort l'église « des femmes pour la paix ». Elle a été consacrée en mai 1929. Elle est vaste. Elle est de style moderne. Ses autels, ses candélabres, ses vitraux, sont l'œuvre d'artistes femmes. Elle est dédiée à la Vierge des douleurs — *Mater dolorosa* — en souvenir des deuils de la guerre, et en signe de ce que les femmes auront à supporter de douleurs dans leur lutte tenace pour le règne de la paix.

Pour former les intelligences à cette pacifique croisade, les féministes catholiques d'Allemagne ont fondé de nombreuses Revues. Elles rédigent et propagent des périodiques de tout ordre, depuis des Revues scientifiques ou spirituelles jusqu'à des Revues ménagères, agricoles, jusqu'à une grande Revue de modes où les conseils et les modèles prennent soin de s'accorder, en matière de mœurs et de costumes, aux prescriptions de l'Église...

Lentement, posément, cette voix de femme décrit, fait surgir pour nous, le tableau de cette discipline chrétienne puisée aux sources les plus hautes et répandue dans les foyers qui, jalonnant tout un pays, étoilent les grandes plaines obscures de là-bas.

Comme on s'étonne de l'ampleur du mouvement, elle en explique en quelque mots l'esprit. Il est d'abord négatif : c'est sa plus grande force peut-être : toute politique en est absente ! Toute formule, toute épithète qui pourrait avoir un son séparatiste en est écartée. Non seulement les partis mais les groupements sociaux ou professionnels n'existent pas aux regards de ce féminisme uniquement féminin, uniquement catholique. Il laisse aux syndicats le soin des revendications matérielles et des études d'économie sociale. Il prend les choses comme elles sont, les accepte telles qu'elles sont, et, soucieux d'être seulement universel, et universellement bienfaisant, il s'élève du réel temporaire pour monter

aux réalités éternelles. C'est pourquoi il ne cherche à atteindre, à rassembler, que des individus ; il ne leur demande ni leur condition sociale, ni leurs antécédents, ni leur métier, il ne réclame que leur bonne volonté.

Mais, positivement, il s'applique à donner à ses adhérentes de tous ordres une formation unique : qu'elles soient reconnaissantes et fières d'être catholiques d'abord, femmes ensuite ; qu'elles prennent, dans tous les milieux, conscience de la beauté de leur rôle, de la grandeur de leur vocation ; qu'elles soient créatrices selon l'ordre même de la création, qu'elles soient de libres et fidèles servantees de la paix du Christ.

Nous avons revu le lendemain Madame Schlüter-Hermkes. Nous l'avons retrouvée simple et tranquillement pensive. Originaire de Rhénanie, elle descend de la famille de Thomas a Kempis. Tous ses aïeux furent serviteurs de la sainte Église romaine. Au moment du Kulturkampf, son grand-père racheta presque tous les couvents de Dusseldorff et de Cologne afin de les préserver. — Il fallait qu'il fût très riche ? — « Oui, dit-elle, maintenant que, par la guerre, nous avons absolument tout perdu, je peux dire qu'il était très riche. » Et elle sourit avec gaieté. Et elle évoque son enfance dans le jardin, et le cloître des Clarisses exilées où s'est formée son âme d'enfant chrétienne. Puis sont venues les études, les universités, le doctorat, les savantes recherches philosophiques, et les œuvres sociales, enfin le mariage et les quatre enfants dont l'aînée a 9 ans et le dernier 14 mois...

Elle est de l'heure présente. Elle en épie le sens profond. Elle a lu presque tous nos livres modernes. A propos de nos manies de divisions politiques qui, sévissant encore entre catholiques, nuisent tant à l'ampleur efficace de leur action dans les affaires et la législation de France, elle nous dit : « N'importe ! C'est par l'esprit que vous rayonnez, vous avez une magnifique vie intellectuelle. Nous avons toujours les yeux tournés vers les catholiques français à cause de leurs penseurs, de leurs écrivains, de tous leurs talents, de leur production littéraire si riche. Un Jacques Maritain,... un Paul Claudel... Allez ! vous ne reconnaissez pas assez les dons que Dieu vous fait ».

Au seuil des différences entre nous, et de ces cloisons épi-

neuses dont triomphe pourtant la sympathie des affinités religieuses, elle s'incline avec respect. « Je crois qu'il faut tout de même aux Français, aux plus chrétiens des Français, un effort pour être aimables avec une Allemande, dit-elle. Mais je dois dire que, malgré tous nos défauts extérieurs (et je les connais bien), il y a une chose que nous sommes capables de comprendre et de sentir, je le crois, jusqu'au fond, et d'ensevelir et de bercer dans nos âmes, c'est la douleur... »

Nous voulions écouter des vibrations venant de loin. N'est-ce pas la résonance intime, le timbre mystique d'une musique oubliée et pourtant reconnue, que nous a fait entendre cette fille de Thomas a Kempis, cette ambassadrice de paix chrétienne ?

Il était juste qu'elle fût accueillie au centre de la *Vie Intellectuelle* et de la *Vie Spirituelle*. Sa présence a souligné le sens de l'action poursuivie par ces Revues. Elles aussi — comme le mouvement féminin catholique allemand qui s'étaye sur la presse périodique —, elles cherchent à former des intelligences, à éclairer des jugements, à asseoir des convictions vraiment et uniquement catholiques. Elles aussi se tiennent à l'écart de ce qui sépare, travaillent à réunir, et à rassembler dans la gerbe de Celui qui a dit : « Qui n'amasse pas avec moi disperse ». Elles aussi tendent à développer chez leurs lecteurs la conscience de l'Eglise militante, dont le Pape est le Chef visible, le Christ la tête, mais dont nous sommes tous les membres responsables. Cette conscience est enracinée au cœur de Maria Schlüter-Hermkes.

Elle a bien fait de venir nous visiter.

Depuis, le temps pascal est venu. Le Christ ressuscité s'est montré d'abord à Pierre — *et apparuit Simoni* — mais il entre aussi parmi les disciples, les issues fermées — *fores clausae* —, parmi nous, malgré les portes closes de nos divisions et de nos frontières, et c'est pour nous dire : *Pax vobis*, la paix soit avec vous, la paix soit entre vous, la paix soit en vous.

M. Aron.

La collaboration des classes

M. Eugène Duthoit, Président des Semaines Sociales, écri-
vait, il y a quelques mois, après un voyage à Rome : « La
ettre récente de la Sacrée Congrégation du Concile à
S. G. Mgr Liénart, évêque de Lille, sur la question syndicale,
pparaît aux catholiques d'Italie comme un document de
premier ordre, d'une portée universelle. C'est l'interprétation jurisprudentielle de l'encyclique *Rerum Novarum*, émanant du tribunal le plus qualifié. On estime que, à côté de
'encyclique et la complétant, cette lettre doit servir de
exte fondamental dans les études préparatoires à l'action,
ant des patrons que des ouvriers catholiques (1) ».

Cette importance du document sur la question syndicale a
té comprise et la presse catholique a commenté ce texte en
e nombreux articles. Comme les Italiens, nos voisins les
elges ont vu que la Congrégation du Concile, à propos d'un
onflit local, définissait une doctrine universelle et l'Associaon catholique des patrons flamands s'est empressée de
ublier la lettre dans un numéro spécial de son organe offiel (2). Mais nous n'avions pas encore de commentaire docinal de la lettre de la Congrégation. Le R. P. Guitton vient
y pourvoir par un livre très utile : *Pour collaborer* (3), que
ront avec profit ceux qui voudront comprendre à fond le
ocument pontifical.

L'historien de Léon Harmel, le grand patron chrétien,
ait tout désigné pour rappeler la doctrine de la collaboraon des classes dans la vie industrielle. Le R. P. Guitton a
servé l'évolution de la mentalité patronale et ouvrière en
ance dans les cinquante dernières années. Il connaît spélement la situation sociale du Nord. Muni de cette vaste
'ormation, il a limité cependant à quelques renseigneents l'historique du document : quatre pages à peine d'un
ant-propos très objectif. C'est que l'auteur est surtout sou-

) *Chronique sociale de France*, novembre 1929, p. 748.
) Cf. *La Vie Intellectuelle*, 10 avril, p. 108.
) Georges Guitton, *Pour collaborer*. Les Directives de la Sacrée
grégation du Concile sur la question syndicale. Action Populaire,
is. Éditions Spes. 180 pages, 9 fr.

cieux de mettre en lumière les enseignements doctrinaux d'ordre universel renfermés dans ce texte.

Après avoir reproduit la lettre de la Sacrée Congrégation, le R. P. étudie la compétence de l'Église dans le domaine social, compétence qu'on lui refuse si souvent. L'Église a le droit d'intervenir en ce domaine et d'y légiférer pour prévenir le mal et veiller sur la morale. Le principe établi, l'auteur expose la doctrine de l'Église sur la question syndicale : le syndicat, tant ouvrier que patronal, est légitime, bien plus, il est nécessaire. Cependant l'Église ne l'approuvera que s'il est chrétien dans sa doctrine morale et par son recrutement. Quand les ouvriers, d'une part, les patrons, de l'autre, seront organisés en syndicats parallèles, tout ne sera pas fini : il importe que ces syndicats deviennent des organes de collaboration. Syndicats patronaux et ouvriers entreront en contact, permanent si possible, par des commissions mixtes, composées de délégués des patrons et des ouvriers. Et les syndicats ouvriers chrétiens pourront s'unir en cartel intersyndical aux syndicats d'autres tendances en des cas déterminés et en vue de buts précis et limités.

Enfin, le R. P. expose la haute mission d'éducation sociale de l'Église dans les milieux ouvriers et les milieux patronaux, mission que doit remplir le clergé aidé par les laïcs.

Ce trop bref résumé laisse soupçonner le nombre et l'importance des questions traitées dans cet ouvrage. Mais nous devons attirer l'attention des prêtres sur les pages qui étudient le rôle du clergé dans la formation sociale et l'action syndicale (1).

Le prêtre, tout d'abord, doit avoir l'esprit social. Écoutons Mgr Rutten, évêque de Liége, dans une allocution synodale du 15 octobre 1925 :

> Il en est, hélas! (des curés et des vicaires) qui partagent les idées ultra-conservatrices ou réactionnaires des laïcs et qui, au lieu de seconder les prêtres sociaux dans leur ingrate mission, s'acharnent à noter et à signaler les moindres écarts des syndicats chrétiens comme pour y trouver la justification de leur regrettable inaction (2).

Le clergé peut remplir un rôle de premier plan pour l

(1) pp. 162-172.
(2) Cité par le P. Guitton, p. 162.

nation sociale générale. Son influence sera plus discrète r la formation syndicale. Puisque l'Église est compé- e dans le domaine social, il incombe à tous les prêtres seigner, sous la direction de leurs évêques, la doctrine le catholique ; tous ont le devoir de prêcher et de faire er la doctrine de justice et de charité. C'est une néces- de leur apostolat, car l'enseignement social est partie grante de l'enseignement moral.

prêtre sera conseiller, il sera médiateur dans les con- sociaux. Ce second rôle appartiendra aux évêques, et l'on rappeler les médiations célèbres des cardinaux Man- , Mercier et Amette, pour ne citer que les défunts.

e rôle général s'ajoute, pour certains prêtres, un minis- social très déterminé. La Congrégation du Concile féli- es évêques qui ont enlevé quelques prêtres au ministère aire des paroisses pour les consacrer à l'apostolat social.

l'action syndicale le rôle du prêtre sera plus limité. favorise la fondation d'un syndicat, qu'il la prépare. ite, qu'il s'efface.

n'est pas à lui d'élaborer leur programme d'action (des syn- ou de déterminer les mesures propres à le réaliser, ni de er ou de s'engager officiellement en leur nom, ni de débattre er des tarifs de salaires, ni de décider la grève ou la faire ces- de donner aux militants, ni d'admettre les nouveaux mem- u d'exclure les indignes. Moins encore devra-t-il administrer ds du syndicat (1). »

prêtres chargés des œuvres sociales seront, dans les nes et journées syndicales, les conseillers et les anima- des militants et, s'il se présente des cas plus com- , les dirigeants syndicaux trouveront la lumière auprès onseils théologiques constitués en certains diocèses. eut enfin que, à titre consultatif et accidentellement, tre assiste à une délibération syndicale.

sera le rôle du prêtre dans l'action syndicale : ensei- t conseiller, mais non descendre dans l'arène des con- ciaux : « Le peuple vous veut entre le ciel et la terre, votre place; là vous avez à remplir votre mission; inquez point (1) ».

169.

Ém. le Cardinal Verdier, cité par le R.P. Guitton, p. 170.

Nous aurions à signaler d'autres aspects de la collabor tion, étudiés avec une précision semblable et dans un sty très vivant. Aussi souhaitons-nous à ce petit livre de réalis dans le monde patronal et ouvrier, au moins dans les ran catholiques, la « confiance réciproque »,

« la confiance, fruit de loyales tentatives pour se comprendre de relations prolongées et cordiales. Disons mieux : la confiar fruit de cette charité dont parle saint Paul, qui « est patiente et connaît ni l'envie ni le soupçon », de cette charité qui ne s'e point d'orgueil, ne s'irrite point, ne tient pas compte du mal », « ne prend pas plaisir à l'injustice mais se réjouit de la vérité, excuse tout, qui croit tout, qui espère tout, qui supporte tout (

A.-J. FAIDHERBE.

(1) *Pour collaborer*, p. 176.

LA VIE LITTÉRAIRE ET ARTISTIQUE

M.-H. LELONG. *Le mal d'Alain-Fournier.*

Le découvrira-t-on enfin, le mal dont fut blessée l'âme exquise d'Alain-Fournier?

JACQUES MADAULE, Professeur au Lycée Rollin. « *Le Soulier de Satin* ».

Une étude sur le dernier grand livre de Paul Claudel.

MAURICE BRILLANT. *Images de Paris.*

« Merry Old England » à l'Atelier — Vera Nemtchinova, le Lac des Cygnes et quelques danses — Le nouveau visage de « Pelléas ».

GABRIEL MARCEL. *A propos de « Vigile ».*

« Là tout n'est qu'ordre et beauté,
« Luxe... . . . . »

ANDRÉ GEORGE. « *L'âme obscure* », *par Daniel-Rops.*

« *L'âme obscure* est le roman des marécages, des pestilences de la terre et du cœur. »

PAUL CAZIN. *Le roman polonais.*

Le livre de Jan Topass.

M. MATHÉ. *Les disques.*

Le mal d'Alain-Fournier

Comment oser la découvrir sa mystérieuse blessure, quand le seul qui était muni pour y toucher désespérait lui-même de « rattraper sur la route terrible où elle nous a fuis, au delà du spécieux tournant de la mort, cette âme qui ne fut jamais tout entière avec nous, qui nous a passé entre les mains comme une ombre rêveuse et téméraire (1) »?

Mais aussi, chaque fois qu'un nouveau point de repère nous est donné, quelle tentation de reprendre les chemins secrets de cette âme et de pénétrer plus avant!

Or, voici que des souvenirs, des lettres intimes — oh! comme nous les recevons pieusement — nous font connaître aujourd'hui la folle joie de François Seurel et du grand Meaulnes retrouvant, enrichie d'indications nouvelles, leur carte du Domaine sans nom (2).

Il faut le dire, à notre intense curiosité se mêlait un peu de crainte : sous la lumière trop dure et crue du jour, l'enchantement de cette poésie n'allait-il pas se dissiper, comme une mousse aquatique ramenée sur la berge perd à l'instant les couleurs dont elle vivait merveilleusement? Et puis, n'avions-nous pas été avertis que, dans ce cas vraiment unique, des renseignements biographi-

(1) Miracles, par Alain-Fournier; Paris, éditions de *La Nouvelle Revue Française*, 1924. — Introduction de Jacques Rivière, p. 11.

(2) Le Grand Meaulnes, Paris, Émile-Paul édit., 1929, 64e édition, p. 155.

ques ne seraient peut-être qu'un continuel mensonge, le récit de faits qui n'ont pas été vécus ? (1)

Mais non ! le prix de ces nouveaux documents est inestimable pour nous faire mieux goûter l'âme d'Alain-Fournier (2). Il nous fallait apprendre comment, irrémédiablement, il était inadapté à notre existence de la terre, à quel point fragile et pur il était *d'ailleurs* ; plus précisément, de quelle manière il devait être maltraité par la vie — servitude du collège, brutalité de la caserne, âpre lutte pour un bonheur décevant — avant que son nom figurât au dictionnaire Larousse et que sa place fût marquée, l'une des premières, dans notre cœur (3).

Qu'avait-il donc à nous dire cet adolescent dont un récit d'école buissonnière suffit à nous troubler si délicieusement ? Quand on veut lui trouver une parenté spirituelle, on prononce les noms de Charles Nodier, de Gérard de Nerval, mais il faut reconnaître aussitôt qu'on n'a presque rien dit. Impossible tâche en effet que d'enserrer son œuvre dans les mailles d'une définition. La critique littéraire pour en parler sans trop d'égarements devrait se faire musique. « Je veux que ma personnalité éclate, a-t-il écrit, j'ai quelque chose, là, de très frais et de nouveau (4). »

(1) MIRACLES. *Introd.*, p. 13.

(2) LETTRES D'ALAIN-FOURNIER A SA FAMILLE 1905-1914, Paris, Plon édit. 1930, 1 vol. in-8°, 20 fr. — LE MAIL, *Cahiers trimestriels de littérature*, Orléans, N° XIV, Hiver 1929, 12 fr.

(3) Sort étrange que celui d'Alain-Fournier et de Jacques Rivière, dans leurs rapports avec l'Université ! Quelques années à peine se sont écoulées depuis que l'un et l'autre ont manqué consciencieusement leurs examens, et voici que deux thèses de doctorat sur J. Rivière sont annoncées en Allemagne, et qu'un professeur de Bourges en prépare une sur Alain-Fournier.

(4) LETTRES..., 17 mars 1906, p. 112.

Dès les premières lignes Péguy avait compris l'importance de l'œuvre d'Alain-Fournier, et il lui adressait l'un de ses étonnants billets (1) :

vendredi, 4 juillet 1913.

j'ouvre le Grand Meaulnes et déjà j'ai peur de ce qu'il va y avoir.

PÉGUY.

Et plus tard, ceci qui nous fait soupçonner de profondes correspondances que bientôt nous découvrirons mieux, entre ces deux êtres :

samedi 6 septembre 1913.

mon petit veuillez m'envoyer en épreuves sous n'importe quelle forme la fin du *grand Meaulnes* j'en suis anxieux

comment avez-vous pu croire un instant que le grand frère me serait étranger. hélas il n'est que trop l'hôte et le maître

PÉGUY.

D'autre part, nous savions déjà que *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc* avait ému l'auteur du *Grand Meaulnes* par son « effort, surtout dans le commentaire de la Passion, pour faire *prendre terre*, pour qu'on voie *par terre*, pour qu'on touche *par terre*, l'aventure mystique (2) ».

Toucher par terre l'aventure mystique, retenons chacun

(1) Ces deux billets ont été publiés dans *Le Mail*, p. 46, 47; le second est reproduit en phototypie.

Nous connaissions déjà la prophétie de Péguy : « Je viens de lire votre « *Portrait* ». Vous irez loin, Fournier. Vous vous rappellerez que c'est moi qui vous l'ai dit. Je suis votre affectueusement dévoué, Péguy. » 8 septembre 1911 ; rapporté dans CORRESPONDANCE, Jacques Rivière et Alain-Fournier 1905-1915, éditions de la Nouvelle Revue française, 1926-1928, 4 vol., 16 septembre 1911, t. IV, p. 313-314. « Je dis, sachant ce que je dis, écrira de son côté Alain-Fournier, qu'il n'y a pas eu sans doute depuis Dostoïewski, un homme qui soit aussi clairement *homme de Dieu* » que Péguy. CORRESPONDANCE, 3 janvier 1913, t. IV, p. 333.

(2) CORRESPONDANCE, 28 août 1910, t. IV, p. 233.

es mots : ils sont infiniment précieux pour nous don-
accès à l'âme d'Alain-Fournier.

ssister à la genèse de cette chose miraculeuse qu'on
lle *Le Grand Meaulnes*, suivre les péripéties de sa
position, en surprendre les tâtonnements, voilà ce que
offre d'abord le présent recueil. A lui seul cet intérêt
lre littéraire en justifierait la publication.
uelle surprise d'apprendre, par exemple, que ces évo-
ns si pures, ténues, impondérables, tellement aérien-
qu'il n'en resterait rien, sans doute, à la meilleure
action, ont été en partie fixées au régiment ! (1)
ous aimons surtout les confidences qui nous laissent
evoir l'impossible idéal : « chercher ce que voilent les
, les théories et les phrases tricolores. Flanquer par
tout cela, vivre à même la vie, voir avec sincérité
son cœur. Exprimer la vie comme s'il n'y avait pas
vous et elle les mots, l'exprimer comme aux pre-
jours du monde : Van Lerberghe ; l'exprimer
ne aux premiers étonnements extasiés de l'enfance ;
rimer plus simplement peut-être, tout simplement
ne on vous a appris à la voir : Jammes (2). »
nsi, quelques-uns des mots essentiels pour s'expliquer
eur du *Grand Meaulnes* nous furent déjà livrés par
liant de Lakanal. Dès le début, son effort a été moins
re œuvre d'art que de suivre « pas à pas dans ses
dres détours, retours et rencontres, la marche com-
de la vie (3) », et pour lui, toute la vie se passe à

Je travaille beaucoup ces temps-ci, à mes papiers. » LETTRES..., *caserne de La Tour-Maubourg*, 1er septembre 1908, p. 226.
LETTRES..., 17 mars 1906, p. 105.
Je ne veux pas de formules ; rien que des mots qui suivent pas, etc... », ibid. 7 février 1906, p. 94. Rapprocher de CORRES-

l'intérieur de l'âme, le reste n'en est que le vêtement le symbole. On a parlé de conception platonicienne monde; ce rapprochement ne manque pas de justesse l'on se garde de comprendre la pensée d'Alain-Fourn en fonction d'un système philosophique quelconque. la remarque n'est pas superflue. A l'inverse de Jacq Rivière (1) qui réduirait la vie aux concepts, Fourn nous dit-on, irait aux choses par l'intuition. Il en aur une connaissance affective, n'est-ce pas?... De là à emplo le gros mot d'anti-intellectualiste il n'y a pas loin.

Il est plus simple de reconnaître que l'un est philo phe, l'autre poète. Nous accorderons ensuite que le po peut aller quelquefois plus profondément au cœur êtres, mais cela ne prouvera rien, ni pour ni contre la p losophie de M. Blondel!

Au reste, Fournier détermine lui-même sa « positio à l'égard de son ami : « dans un monde où tout est m lui veut faire vivre des idées, et moi je veux faire v les choses et les instants et peut-être les gens (2) ». Il rien à démontrer mais simplement à créer — comme dique le nom lui-même de poète — à créer des présen

PONDANCE 4 avril 1910, p. 198 : « Et j'en étais arrivé dès l'autre à la conclusion de Jacques, que le style à employer est celu Saint-Matthieu; *du français de Christ*, comme disait Laforgue.

(1) Outre qu'il est déplaisant de mettre ces deux esprits en sition, malgré leurs différences — peut-être à cause d'elles serait faux de nier qu'ils se complètent heureusement. « A heure, écrivait H. Fournier pendant les manœuvres du Centr je suis dépouillé de tout luxe de pensée, de toute affectation, ne reste au fond de mes désirs appauvris que le plus essen celui qui n'a même pas de nom, je vois bien que le seul qui aidé à approcher de ce monde inconnu et particulier que je est Jacques Rivière avec ses théories limpides, ses grands tr dits « abstraits ». Et c'est de la même façon, par ces moyens rents, que nous connaissons les pays de France. » LETTRES..., tembre 1908, p. 237-238; lettre déjà publiée dans CORRESPON t. IV, p. 40.

(2) LETTRES..., 11 juin 1908, p. 219-220.

Il a reçu le don magnifique : « J'ai le merveilleux pouvoir de sentir. Toutes choses ne m'ont été connues que par l'impression qu'elles laissaient sur mon cœur (1) ».

L'originalité d'Alain-Fournier ne devait pas se traduire, comme pour la plupart, dans la façon de développer un dessin, de couvrir une surface, d'inventer un rythme de pensée, mais de faire entendre un accord nouveau : le son, précisément, que rendait son cœur au contact des choses. Le scénario du *Grand Meaulnes* (2) n'est qu'un prétexte : il laisse échapper le principal. Aussi, lorsque Fournier veut donner une idée du roman qu'il porte en lui et qui évolue avec lui, il ne résume pas, il transcrit seulement quelques phrases qui sont dans le ton, qui donnent le *la*, si j'ose dire.

« Ce jour de février — pluie et grand vent sur l'almanach — j'ai entendu ses sabots derrière la porte, puis le roulement de la porte qui s'ouvre toute grande pendant qu'elle ferme son immense parapluie bleu. Elle entre avec toute la brume pluvieuse de l'horizon, avec un peu de la gaieté du bourg qui l'a plaisantée au passage sur l'immense parapluie bleu... etc. (3). »

Ce n'est rien peut-être, mais pourtant, avec une science incomparable, transparaît là une exquise sensibilité.

On a beau s'intéresser davantage aux réalités spirituelles qu'à l'exégèse littéraire, il est impossible — tellement les deux sont ici inséparables — d'oublier l'art d'Alain-Fournier quand on veut parler de son âme. Ce n'est pas chez lui que l'art supplée lorsque l'âme fait défaut !

La même lettre risque une formule, encore obscure, du beau livre qui s'élabore :

« Roman sans personnages :
où les personnages ne sont — comme le reste — que le flux et le reflux de la vie et ses rencontres.

(1) Correspondance, 9 novembre 1906, t. II, p. 301-302.
(2) Le Mail, p. 114-121.
(3) Lettres..., 7 février 1906, p. 96.

Cela pourrait s'appeler *les Gens du Domaine* ou *la Fille du Domaine*, ou n'importe quoi qui indique une vie quelconque à laquelle la vie de « ma pensée » est étroitement mêlée (1). »

Une poésie dépouillée si bien des oripeaux du verbe, si parfaitement décantée (quelle tentation de bavarder sur la poésie pure!) ne se laisse guère saisir que dans ses effets. Par ce biais, Alain-Fournier lui-même en parlera avec le plus d'exactitude : « J'ai toujours désiré quelque chose qui touche (dans le sens de toucher à l'épaule), qui arrête et qui évoque (2) » — qui touche les vieilles gens que nous sommes et nous fasse retrouver, pour un instant du moins, nos limpides visions d'enfants. Alain-Fournier ne se reconnaîtra jamais d'autre pays que le bourg où il est allé en classe et au catéchisme ; « tout notre cœur, tout notre bonheur, tout ce que nous sentons de doux ou de pénible, nous avons appris à le sentir, à le connaître dans la cour où, mélancoliques, les jeudis nous n'entendions que les cris des coqs dans le bourg, — et dans la chambre où, par la lucarne, le soleil venait jouer sur mes deux saintes vierges et sur l'oreiller rouge, — et dans la classe où entraient avec les branches des pommiers, quand papa faisait « étude » les soirs, tout le soleil doux et tiède de cinq heures, toute la bonne odeur de la terre bêchée.

« Tout cela, voyez-vous, pour moi c'est le monde entier — et il me semble que mon cœur en est fait tout entier (3). »

La fraîcheur, la pureté, et aussi la nostalgie dont l'œuvre d'Alain-Fournier est comme imprégnée, que dis-je? dont elle est essentiellement composée, montent de cette

(1) Lettres..., 7 février 1906, p. 95. Henri Fournier avertit que le mot « pensée » n'implique pas seulement ici des idées.
(2) Correspondance, 27 août 1905, t. I, p. 85.
(3) Lettres..., 20 mars 1905, p. 5.

nce merveilleuse comme d'une autre vie. Il en traî-
parmi nous un long regret indéfinissable.

Et le mal du pays me ronge,
Du pays que je n'ai pas vu.

plainte de Corbière est vieille comme l'humanité (1) ;
:ant, ce pays qui le tourmente, Alain-Fournier l'a
:vu, il continue de rôder aux abords de ce monde
é aux hommes, en toute vérité il pourra s'appliquer
ɔt de Benjamin Constant, dont on nous dit qu'il fut
:versé lorsqu'il le découvrit : « Je ne suis peut-être
ɔut à fait un être réel (2). »
Seurel n'imagine pas dans quel monde idéal et cap-
: vivent ses petits écoliers dont Alain-Fournier con-
de partager les jeux, les chimères, les chagrins, les
s découragements, les rêveries désolées. La poésie
ıildren's Corner sans sourire et sans humour.
sa disproportion même et par la manière dont il
etient, le brisement d'un amour dont la vie et l'œu-
ıtière d'Alain-Fournier furent envahies ne rend pas
e de sa tristesse. Il est évident, pour nous, que cette
re, d'ailleurs très réelle, n'était que « la simple
n d'un mal plus vague et plus profond dont il souf-
e naissance (3) ». Comment répondra-t-il à la requête
acques Rivière ne sentait pas la cruauté au moment
'adressait à son ami : « Plains-toi avec exactitude » ?
ns dès maintenant, qu'à l'encontre des épreuves de

L'humanité vit avec le regret d'un paradis perdu, la cons-
douloureuse d'une déchéance... *l'âge d'or* est certainement
conceptions les plus vieilles et les plus générales de l'hu-
» Paul Mazon, *Commentaire* sur *Les Travaux et les Jours*
ie, Paris, 1914, p. 59.
RACLES, *Introd.*, p. 11.
d., p. 46.
RRESPONDANCE, 30 mars 1910, t. IV, p. 191.

certains mystiques douteux, le mal d'Alain-Fournier n'
pas sans objet et n'a rien de commun avec la fausse t
tesse romantique, jadis à la mode, qui nous fait rire aujo
d'hui, et qu'on appelait le spleen.

Qu'un seul instant Fournier examine son mal,
arrête, s'y complaise, le cultive, et il cesse d'être inté
sant. Certes il ne s'ignore pas, au besoin il sait se défi
mais jamais il ne prolongera artificiellement un mou
ment de son cœur. Cette incapacité radicale à simuler
l'attrait de l'âme d'Alain-Fournier comme de Jacq
Rivière.

Alain-Fournier s'est aventuré dans la vie avec une
sibilité trop neuve pour n'en pas souffrir cruelleme
comme il dit, entre lui et la rudesse de la vie il y a
toujours un désaccord qui ne s'arrangera pas (1). N
touchons une cause du mal dont il est blessé, et, en m
temps, la source la plus pure de son génie.

« Ma sensualité : je ne connais pas de plus grande volupté
celle-ci : sentir, dans les circonstances les plus hostiles et les
différentes, monter du fond de mon cœur un souvenir nouvea
si indistinct encore que ce n'est peut-être qu'une impression étr
gardée d'une vie ancienne, ou pressentie — si complexe que
encore inexprimablement unique. Quelquefois cela continue à
ter, perdant cette complexité qui en faisait tout l'insolite ine
mable. D'autres fois cela reste dans mon cœur et le remplit e
touffe — et c'est plus passionnant et plus inconnu que le
grand amour.

Moi je m'amuse avec ces images-là.

Quand j'aurai assez d'images, c'est-à-dire quand j'aurai le
et la force de ne plus regarder que ces images, où je vois et je
le monde mort et vivant mêlé à l'ardeur de mon cœur, alors
être j'arriverai à exprimer l'inexprimable. Et ce sera ma poés
monde (2). »

(1) LETTRES..., 28 avril 1913, p. 310.

(2) Ces lignes du 20 septembre 1906 sont extraites d'un recu
lettres à un ami qui paraîtra prochainement aux éditions B
Paul sous le titre de LETTRES AU PETIT B.

avait appris à s'exprimer par la musique, Alain-Fou-
eût-il jamais écrit son livre? Quel tact ne sera pas
s, en effet, pour traduire de pareils états d'âme à
de l'instrument grossier des mots! Alain-Fournier
rtant réalisé ce tour de force en y mettant cette
re, cette discrétion, cette économie de moyens qui
du *Grand Meaulnes* un chef-d'œuvre de chez nous,
re né au beau milieu de la France.

l'âme humaine est comme l'horizon, la zone de confins
joignent le corporel et l'incorporel, parce que, substance
térielle, elle est cependant la forme d'un corps (1).
e des confins, commente M. Charles du Bos, émanant
être qui lui-même, de naissance, appartient aux con-
— c'est de la sorte que depuis des années je m'étais
Shelley, et ce texte aujourd'hui m'en livre l'expli-
n (2). » — Qu'on nous permette de détourner l'ap-
ion de ce texte pour l'intelligence d'Alain-Fournier :
en pourrait parler avec plus de bonheur. Lui non
en effet, n'a rien nié de la nature hybride et, comme
ey, s'est « placé pour ainsi dire sur une crête entre
précipices... ».
n d'ailleurs sans quelque hésitation : « Je travaille
s deux jours à mon livre — simultanément à la
d'imagination pure et de construction fantastique
à la partie humaine très simple et faite de souve-

... anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et
um corporeorum et incorporeorum, in quantum est subs-
incorporea, corporis tamen forma. » S. THOMAS, *Summa contra*
s, lib. II, cap. 58.
Du spirituel dans l'ordre littéraire, VIGILE, 1er Cahier 1930,

nirs. Il se pourrait à la fin que mon premier livre se ré
sît à la première, déjà suffisamment avancée (1). »

L'esthétique du livre en eût été bouleversée, et, dis
le franchement, tout eût été gâté. Il fallait que l'élém
humain fût sauvegardé et nous offrît le tremplin
prendre l'essor pour le domaine du fantastique.
mélange qu'on trouve dans *La Guerre des Mondes* « e
l'ordinaire, quotidienne, séculaire vie terrestre et l'i
lite extra-terrestre (... le tintement comme d'une
dule entendue soudain sur la lande lunaire... le dé
pour la lune après une visite à une auberge comme to
les auberges « terrestres ») l'avait beaucoup frappé
Mais, tandis que Wells se contente d'agrandir au pa
graphe les images d'ici-bas, Alain-Fournier leur fait s
une sorte de transmutation.

Fournier était trop conscient de son art pour ne
sentir qu'autrement il ne s'exprimerait point au comp
« Je n'aime la merveille, écrira-t-il cinq ans plus tard,
cisément à propos de Wells, que lorsqu'elle est étroite
insérée dans la réalité. Non pas quand elle la boulev
ou la dépasse (3). » Pour que nous consentions à le su
corps et âme, il faudra que son livre ne soit qu' « un
pétuel va-et-vient insensible du rêve à la réalité (4) »

Or, du rêve à la réalité il n'y eut jamais, pour A
Fournier, qu'une bien faible épaisseur. Poésie des conf

Mille détails ont d'abord pour nous la saveur des ch
autrefois familières, mais voici que, sans prendre garde
une pente imperceptible nous glissons ; sans qu'on les p
de vue, les objets se dérobent à l'étreinte, leur perspe
s'évanouit, les lois physiques ne jouent plus, l'imagina

(1) Lettres au petit B., 22 août 1910.
(2) Lettres au petit B., 28 août 1906.
(3) Correspondance, 1er septembre 1911, t. IV, p. 293.
(4) Correspondance, 22 août 1906, t. II, p. 108.

et la pensée se meuvent comme dans certains rêves légers (1) ; et quand nous voulons reprendre pied, nous ne pouvons plus faire le point, nous sommes perdus dans le Pays sans nom.

Un autre eût spontanément abandonné nos modes habituels d'expression, brouillé les cartes pour bien signifier qu'il ne s'agissait plus du jeu coutumier. — (Attendez, par pudeur, écrivait Mallarmé à propos d'un de ses poèmes, que j'y ajoute du moins un peu d'obscurité...) — Il n'y a au contraire ni fumée, ni brouillard dans le récit d'Alain-Fournier. Pour les inonder de mystère non seulement il évite de vaporiser ses paysages, mais il s'attache à décrire par menus traits, précis et nets. Comme il avait soigneusement veillé à rendre plausible le passage du domaine des apparences au pays du songe (qui est *quelque chose de mieux*), il continue, de *l'autre côté*, à cerner fermement les objets dont émanent maintenant d'étranges radiations. « Des sentiments incertains, disait Jacques Rivière à propos de Debussy, il peut y avoir une expression précise (2). »

Ainsi Alain-Fournier tissait autour de nous un impalpable réseau de rêve — s'il est permis d'employer ce mot qu'il avait en horreur et contre lequel il s'indignait : « ... comme c'est renoncer à l'avance à intéresser tous ceux qui aiment, qui souffrent, qui vivent leur vie sans tapage. Comme c'est dire : je fais de l'art, du beau, du rêve. Vous qui vivez, ça n'est pas pour vous, occupez-vous d'autre chose ! (3) »

Quand il nous conte l'histoire d'un gamin de Sologne,

(1) Aucun rapprochement avec l'état de l'hypnose de Jean Cocteau n'est valable.

(2) ÉTUDES, édition de *La Nouvelle Revue Française*, 1925, « Les Poèmes d'orchestre de Claude Debussy », p. 160.

(3) LETTRES..., 7 février 1900, p. 96.

croyez bien que l'auteur du *Grand Meaulnes* n'est pas à la vaine recherche du temps perdu. S'il nous touche à ce point, c'est qu'il a fait de son œuvre « quelque chose au-dessus de la littérature » : le miroir fidèle de sa vie intérieure ; c'est aussi qu'il nous découvre des régions que nous reconnaissons à l'instant comme notre patrie, nous en enseigne un chemin praticable, nous révèle un climat où vont s'épanouir merveilleusement nos puissances spirituelles.

Évitons ici le mot d'*évasion* — qui est souvent, aujourd'hui, un mot de lâche — disons plutôt *rapatriement*.

Par les humbles choses qui font notre vie quotidienne et dont nous ne saisissions que l'écorce s'ouvre devant nous je ne sais quel univers transfiguré, comme un peuple d'êtres désincarnés que baigne une atmosphère édénique. Ou plutôt, cet air de paradis semble rayonner des banales réalités elles-mêmes. Ainsi que dit Jacques Rivière, dans cette étude à laquelle, décidément, il faudra toujours revenir quand on voudra s'approcher de son frère, Alain-Fournier faisait « rendre à chaque objet sa dose latente de merveilleux (1) ». Lui-même n'a-t-il pas déclaré, un jour : « J'ai aimé ceux qui étaient si forts et si illuminés qu'ils paraissaient autour d'eux créer comme un monde inconnu (2). »

Véritablement, il découvre un nouveau monde, un pays qu'on chercherait « longtemps et vainement sur terre (3) ». Pour le situer ce n'est pas au Baudelaire et au Duparc de

(1) MIRACLES, *Introd.*, p. 37.
(2) LETTRES AU PETIT B., 7 mai 1909.
(3) MIRACLES, *Madeleine*, p. 153.

vitation au Voyage, ni au Jean Cocteau qui pousse quefois dans la nuit ses cris d'ange déchu :

> Je ne suis pas d'ici, voyez-vous,
> Je ne suis pas fait pour la terre (1),

eut-être même, malgré tant d'affinité entre eux, à issy (2), mais aux préraphaélites anglais, et mieux re à Maurice Denis dont la rencontre en ces bienheu- parages ne pouvait manquer de l'émouvoir.

le dirait pourvu d'antennes qui lui donnent le sens nvisible, en font un être d'une autre race (3), disons re de notre race qui n'a pas abandonné le meilleur -même et se retrouve tout entier *entre deux précipi-* a hantise du mystère n'est peut-être que la nostal- e notre être réel.

voici donc sur la crête vertigineuse, « et, déjà légè- it au delà des confins eux-mêmes, il penche : ah ! *Esprit farouche et impétueux*, que le souffle surgisse ps et qu'il enlève cet être qui n'est pas un ange et urtant en est un (4) ». (Minuisti eum paulo minus gelis... *Psaume* VIII, 6.)

a voix d'Alain-Fournier, à vingt années d'intervalle, l en reprenant presque les mots eux-mêmes : « C'est

ésie 1916-1923, édit. de *La Nouvelle Revue Française*, 1925, – « Un atavisme d'éternité mon plus beau voyage d'enfance », 50.

ir pourtant une pénétrante étude de Maxime Jacob dans : « Debussy a sauvé Alain-Fournier de Mæterlinck », p. 32.

Il était distrait, singulier, *ailleurs* », écrivait récemment risque Vial, l'un des anciens professeurs d'Alain-Fournier au kanal (Le Mail, p. 15). Recueillons aussi le témoignage de la mme d'Épineuil-le-Fleuriel : « Il n'était pas comme tout le Il paraissait triste et comme s'il semblait souffrir de quel- e qu'il cherchait toujours et qu'il n'avait pas » (Le Mail, p. 5). plement absent au monde », avait déjà noté Jacques Rivière s, Introd., p. 08).

ile, ibid., p. 203.

ainsi que je m'avancerai à travers le monde, avec un gra
amour, silencieux et caché, de toutes choses. Mais parf
mon désir d'elles *sera si grand qu'il plongera de l'au*
côté ! Comme quand on arrive sur une crête et qu'à trav
les branches déjà l'on découvre toute la nouvelle vallée (1

Poésie des confins, nous dit-on, malaise aussi, et mê
angoisse de ceux qui sont nés sur la zone dangereuse
se joignent le corporel et l'incorporel, voilà ce qui fai
frémir Pascal. Tout le drame de notre destinée ne vie
il pas de ce que les humains sont des êtres de frontiè
Ce texte qui jetait un flot de lumière sur l'esprit de S
ley va, peut-être bien, d'un seul coup, nous explique
mal d'Alain-Fournier...

Et nous comprenons, en effet, que des êtres risq
ainsi dans l'au-delà ressemblent à des gens qui ne s
point d'ici, à ces bohémiens du *Grand Meaulnes* don
passage révèle l'Aventure aux petits paysans de Sai
Agathe. L'âme non plus n'est pas complètement enfo
dans le corps, elle n'y est que campée (2) : vagabo
toujours prête au départ, elle aspire à d'autres contré

Plusieurs des mots les plus tragiques d'Alain-Fou
nous paraissent maintenant naturels : « Je cherche la
de ces évasions vers les pays désirés, et c'est peut-êt
mort, après tout (3)... Vienne l'heure du départ, tout
prêt. Avec quel amour j'ai regardé la mort — *la*

(1) Correspondance, 5 septembre 1909, t. IV, p. 165.

(2) « ... cette façon [que les Français] ont de se contenter du
visoire, du sommaire, de l'à peu près, correspond à une vertu
certain dégagement de l'âme par rapport au corps ; elle n'y e
complètement enfoncée, elle n'y est que campée, l'esprit co
toute son agilité propre, il a toutes ses fonctions à part et
c'est pourquoi il peut aller si loin. » Jacques Rivière, Le Fr
Paris, éditions Claude Aveline, 1928, p. 161.

(3) Correspondance, 18 juin 1909, t. IV, p. 140.

otre très cher patrimoine (1)... Encore quelqu'un de notre ge qui est mort et pour qui, chaque jour, il faut dire les rières qu'il a oublié, négligé de dire durant sa vie. — Je l'étais imaginé qu'après B. le prochain ce serait moi (2)... », : ce cri de voyant quand, au moment des incidents d'A-adir, il s'entretenait avec Jacques Rivière des menaces e guerre : « Je sais, s'écria-t-il tout à coup avec une émo-on extraordinaire, qu'elle est inévitable et que je n'en viendrai pas (3). »

Ah ! comme vous avez dû tressaillir, Alain-Fournier, sque vous entendites Golaud s'adressant à Pelléas : « Je l'avais jamais remarqué, mais tu as le visage grave et ical de ceux qui ne vivront pas longtemps (4). »

Certes, elle vient d'une âme qui n'est plus tout à fait de ez nous cette âpre et douloureuse revendication à tre point jugé comme tout le monde (5), cette pureté ouissante comme une neige qui blesse les yeux, cette tesse d'une qualité si rare qu'elle nous pénètre l'âme. On craint d'appuyer trop en portant la main sur ces ses, mais comment taire cette soif de pureté qui le rsuivait jusque dans le péché ?

Comme il savait restituer ce que les êtres recèlent de veilleux, il avait le pouvoir de créer autour du péché ne une ambiance de pureté — « une pureté qui désin-erait l'enfer (6) » et nous donne le frisson.

ans l'Introduction à *Miracles* et sans les cinq ou six mes de lettres qui nous ont été confiés depuis la dis-

CORRESPONDANCE, 2 juin 1909, t. IV, p. 136.
Ibid., 25 mars 1913, t. IV, p. 337.
Paroles rapportées dans l'*Introduction* à MIRACLES, p. 75.
Maurice Maeterlinck, PELLÉAS ET MÉLISANDE, acte IV, sc. I.
LETTRES..., 14 juillet 1909, p. 290 ; 3 septembre 1909, p. 299.
LETTRES AU PETIT B., 7 mai 1909.

parition d'Alain-Fournier sur les Hauts-de-Meuse, le lecteur du *Grand Meaulnes* hésiterait encore sur la réalité d'Yvone de Galais comme d'aucuns se demandent toujours si Béatrix appartient à l'histoire. « ... Et je cherche, parmi mes souvenirs, avec ces parcelles d'âme, à retrouver complètement son visage et — suis-je donc déchu, ne suis-je plus assez grand pour ce souvenir? — je ne peux pas, je ne peux pas (1)..... Sont-elles détachées du *Grand Meaulnes* ces lignes, ou de *La Vita Nuova*? Si l'amour terrestre laissait Fournier davantage insatisfait, une autre blessure plus subtile et profonde lui devait venir de son inspiration vers un être trop parfait pour habiter sur terre. « Je cherche un cœur pur et j'en fais le lieu de mon repos », cette phrase de l'Imitation dont on nous dit qu'après l'avoir portée longtemps avec amour il la voulait mettre en épigraphe de son roman *Colombe Blanchet* (2) rend compte de son éternelle tristesse, de sa douloureuse solitude. A mesure que l'ombre s'allonge, à certaines allusions dont il faut respecter le mystère, à des sursauts de révolte, à des regrets, à la grande amertume qui l'envahit, on dirait qu'il s'enfonce dans son isolement, se détache des siens, renonce à « cette chose monstrueuse » que d'autres connaissent auprès de lui, avec laquelle « il faut habiter » : le bonheur.

Le creux dont fut marqué Alain-Fournier s'aggrave. Apprendrons-nous enfin ce qui manque à cette âme endolorie, d'où vient cette « sorte de fatigue et d'impuissance à porter, à supporter le monde (3) »? Ah! il ne s'agit plus de la soif que chante le couplet des *Nourritures terrestres* : uniquement sensuelle, l'eau de la terre suffit à l'étancher.

(1) Lettres..., 7 février 1906, p. 92.
(2) Miracles, *Introd.*, p. 77.
(3) Correspondance, 2 juin 1909, t. IV, p. 134.

mais *quiconque* frappé du mal d'Alain-Fournier *boit de cette eau aura encore soif* (1).

Il faudrait transcrire ici des pages émouvantes où l'on verrait que notre ami perçut clairement d'où lui vint tant de fois *l'inexorable appel de la voix merveilleuse* (2), et comme il soupirait vers la source désaltérante : *Seigneur, donnez-moi de cette eau, afin que je n'aie plus soif, et que je ne vienne plus ici puiser* (3).

Qu'en sondant le mal d'Alain-Fournier l'on s'efforce de réserver son diagnostic, soit ! à moins pourtant d'une impardonnable distraction ou d'une incurable cécité, il faut bien le dire enfin : tout cela est proprement chrétien. « Vide éternel de notre cœur, le catholicisme vous eût comblé. » Le grand mot est lâché — lâché par Alain-Fournier lui-même (4). Et qui me prouvera qu'il a jamais été repris ?

Peu importe si, à certains moments, nous devrons inscrire un nom sur l'autel qui se dresse au Dieu Inconnu : ce Dieu est le nôtre, et le mal dont est frappé Alain-Fournier, c'est la *divine douleur*, ô Francis Jammes ! — Blessure inguérissable parce que d'une main non humaine.

Ce qui tourmentait Alain-Fournier c'était ce qui frappe François Mauriac dans l'humanité proustienne : « ce creux, ce vide, enfin l'absence de Dieu (5) ». Mauriac ne se trompe pas quand il découvre une apologétique chrétienne involontaire dans l'œuvre « immense et putride » de Proust — *Misère de l'homme sans Dieu* —, mais tout de même, pour la dégager cette apologétique à rebours, il

(1) ÉVANGILE SELON S. JEAN, IV, 13.
(2) LETTRES..., 10 juin 1909, p. 282.
(3) CORRESPONDANCE, 27 juillet 1909, t. IV, p. 154.
(4) CORRESPONDANCE, 26 janvier 1907, t. III, p. 22.
(5) « ... de l'œuvre de Proust, immense et putride, ce que je retiens

faut un grand effort, et seuls les clairvoyants en auront l'intelligence. Alain-Fournier exprime directement ce vide; sans, au préalable, nous dégoûter d'autre chose, il crée pour elle-même l'insatisfaction, il creuse — sans nous — notre cœur, y prépare la place, non point de l'art — idole de Marcel Proust — mais du Dieu vivant.

Prenons garde! une âme est surtout riche de ce qu'elle ne dit pas : si dans ce livre il n'est question nulle part de religion, c'est que, peut-être, il en est question partout. Je ne voudrais point trahir le sens d'un roman d'aventures qui, dans l'intention de son auteur, n'a certainement pas de portée symbolique, mais ce pays que les hommes demeurent impuissants à nommer, ne serait-ce point le domaine surnaturel? Sommes-nous pas engagés dans cette vie de la terre comme dans une fête dont nous ne déchiffrons que peu à peu et confusément la signification, la vigile d'une fête de noces où manque la fiancée? Et quels inconnus ces invités qui sont nos frères!

La poésie chrétienne est une poésie de confins : les prières de l'Église ne parlent que de voyages, d'exils, de délivrance. De la troupe humaine monte une plainte qui est un appel plus ou moins conscient vers la lumière : « De tous les hommes qui geignent ici, songe l'officier pendant une marche nocturne de grandes manœuvres, je suis le seul à connaître notre mal, qui est l'attente du jour. » Mais aussitôt s'élève la voix d'un paysan : « Ho! qu'il me tarde qu'il fasse jour! (1) »

Le mystère de la vie chrétienne ne gît pas dans le mira-

par-dessus tout, c'est l'image d'un trou béant, la sensation d'une absence infinie... » (DIEU ET MAMMON, Paris, éditions du Capitole, 1929, p. 152). — « Aux dernières pages de Proust, je ne peux plus voir que cela : un trou béant, une absence infinie » (LE ROMAN, Paris, L'Artisan du Livre, 1928, p. 76).

(1) MIRACLES, *Grandes Manœuvres*, p. 165.

e à fracas, mais dans la proximité — presque dans la miliarité — d'un autre monde dont ne nous sépare qu'une ince pellicule. Et c'est le même sentiment qui se dégage ı *Grand Meaulnes* : il n'arrive rien, on ne voit rien, on apprend rien sauf la présence d'êtres surnaturels dans mystère qui plane sur nous et nous enveloppe.

Longtemps après qu'il est fermé, le livre d'Alain-Fourer continue son travail sournois : on n'a pas respiré en in cet air supra-terrestre, tout chargé de germes d'inıiétude, sans en conserver un malaise. Au lieu de répone à de petites objections auxquelles nous ne tenons ıère, quelqu'un s'est insinué dans les replis de notre ıe, y détruit les apparences de sécurité dont nous nous ɔmpions, et laisse, après ce ravage, un vide immense que eu seul pourra combler. Rimbaud accomplissait un traıil analogue :

« Les vides qu'il ouvre autour de moi, écrivait J. Rivière, Rimbaud ıs doute ignore et se soucie peu de savoir par quoi ils peuvent e comblés. Mais le travail complémentaire qu'il dédaigne se pourt en moi. Je n'accepte pas de laisser sans guérison la blessure 'il a portée dans mon intelligence [il faudrait dire ici : mon cœur]. la ressens avec application, je la médite, et peut-être ne pourralle être fermée que par les dogmes catholiques (1). »

A cet égard, le cas d'Alain-Fournier est plus net, l'inıiétude qu'il suscite n'est point trouble, son besoin de ystère est sans équivoque.

Aux heures d'angoisse il demande la paix à quelques rsets de l'évangile, car « il n'est point de torture qui ne paise, dans les larmes, en lisant ceci :

... Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes ırgés, et je vous soulagerai.

1) Jacques Rivière, *Rimbaud*. Extrait donné dans « L'Anthologie Essayistes Français contemporains », Paris, Kra édit., 1929, p. 302.

Prenez mon joug sur vous, et apprenez de moi que je su doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de v âmes ;

Car mon joug est doux, et mon fardeau léger (1). »

Et quand il trouve vide le sépulcre de son cœur, il d comme Madeleine, « avec cet air populaire, colère et sup pliant qu'elle dut avoir : *Si vous l'avez enlevé, dites-m où vous l'avez mis !* (2) »

Combien de fois Alain-Fournier a-t-il ainsi rencontr dans la Bible le mot qui « vous soulève affreusement e vous jette hors du monde, au bord du *gouffre effroyable o l'on plonge* (3) » ! Dans l'air évangélique, pur et légé comme celui des territoires de confins, Fournier respira à l'aise ; de toute son âme il adhérait sans effort aux mys tères, parce que, tout simplement « il n'y a pas moyen d ne pas croire, tant cela est vrai et séduisant (4) ». Il trouve en même temps ce qui le satisfait et manque au auteurs « illuminés » : « de l'ordre et de la clarté et de l simplicité et de la lumière de tous les jours et de ce qu Péguy appelle du pain bis, — dans notre religion (5). »

Quels mots choisir, maintenant, pour faire entendr sans blasphème que le rêve de pureté qu'Alain-Fournie poursuivit désespérément fut une fois seulement réalis par Dieu ?

Sur les rencontres de la Vierge on ne peut que recuei lir ici — sans commentaires — quelques rapides not tions :

« Moi aussi j'ai lu l'histoire d'Alissa. Au coin du feu, près de m

(1) LETTRES..., 14 août 1909, p. 296.
(2) *Ibid.*, p. 297.
(3) CORRESPONDANCE, 5 septembre 1909, t. IV, p. 164.
(4) *Ibid.*, 4 avril 1910, t. IV, p. 198.
(5) LETTRES AU PETIT B., 22 novembre 1912.

mère, dans un silence prolongé, qui semblait croître, comme un petit garçon trop sage que tourmente un chagrin. Mais quand elle a levé la tête, il était trop tard : je venais de lire : *c'est ici que je viens me réfugier contre la vie*... et toute cette peine accumulée me secouait. Je me suis enfui.

Mais où m'enfuirai-je?

Quelque chose a fait couler l'autre matin des larmes plus précieuses. Dans un mauvais livre il était parlé de Bernadette et des malades de Lourdes. Vais-je répandre indignement le trouble que je ressens? Que dirai-je pour exprimer tant de douceur, tant de chagrin mystérieux? Compagne perdue, sœur toute-puissante, *turris eburnea, janua caeli*. Reine terrible qui souriais silencieusement derrière moi, tandis que je lisais et qui m'a posé la main sur l'épaule avec tant de douceur... (1) »

« Montés d'abord à la basilique, nous avons regardé d'une balustrade les malades et la foule priant devant la grotte et les piscines. Alors soudain j'ai été repris de cette même émotion immense et sans nom. Je ne puis savoir pourquoi tellement ce besoin de pleurer... Ils se sont accrochés là, en cet endroit où Elle est apparue, et c'est un effort de foi si désespéré, un tel désir, une telle confiance que presque ils la touchent, qu'ils vont la toucher, qu'un miracle va faire éclater sa présence. Mère des infirmes! Providence des affligés! Vierge très pure! (2) »

« ... Et l'autre jour est-ce que je ne me suis pas montré à moi-même que tout livre aboutissait à quelque grand triomphe de la Vierge... (3) »

« ... *Vous êtes bénie entre toutes les femmes*. — Il y a eu entre toutes les femmes une femme pure que le Seigneur a choisie pour enfanter le Rédempteur des hommes. Faites, Seigneur, que je puisse conserver jusqu'au soir cette pensée.

Il n'aura pas perdu sa journée celui à qui, ne fût-ce qu'une seconde, le *Pater* ou *Je vous salue Marie* aura donné le vertige (4). »

(1) LETTRES AU PETIT B, 7 mai 1909.
(2) LETTRES..., 17 mai 1909, p. 274-275.
(3) CORRESPONDANCE, 20 mai 1909, t. IV, p. 128.
(4) *Ibid.*, 20 mars 1910, p. 181.

Quel besoin aurions-nous de faire du *Grand Meaulnes* un livre de piété et d'Alain-Fournier un saint ? De pareilles confidences doivent pourtant nous faire réfléchir sur la nature de cet amour tellement raffiné pour un être quasi céleste qu'il ne trouve pas d'équivalent sur terre. Peut-être, après tout, que ce livre d'Alain-Fournier, comme les *Mystères* de Charles Péguy, aboutit à *quelque grand triomphe de la Vierge...*

Une fois de plus nous venons d'évoquer celui qu'on ne sépare pas du souvenir d'Alain-Fournier. On sait que depuis la dernière grande marche héroïque de Champagne, le pèlerin de N.-D. de Chartres a fait franchir le porche de l'Église à toute une troupe de fidèles ; on n'ignore plus qu'à la suite de Jacques Rivière beaucoup se sont mis *à la trace de Dieu* et l'ont trouvé ; mais on serait peut-être étonné si l'on savait à combien d'âmes Alain-Fournier fit entendre *l'inexorable appel de la voix merveilleuse.* Or, quelqu'un pourrait parler et nous apprendre que ces dernières ne sont pas les moins nombreuses. Notre exégèse littéraire s'écroulerait que ce fait — auquel nous ne pouvons rien — demeurerait ; et cela seulement importe.

« Calme, fraîcheur, repos. N'est-ce pas ainsi que nous finirons tous notre vie ? (1) » Ces mots terriblement ironiques revinrent-ils à l'esprit de Jacques Rivière quand il errait, ne sachant plus où poser les genoux, dans l'oppressant et monstrueux silence de l'ancien champ de bataille des Éparges ? Calme, fraîcheur, repos. Dans l'affreuse débâcle du corps n'est-ce pas ainsi qu'a dû se libérer l'âme d'Alain-Fournier ?

Devant le mystère une parole de lui nous reste comme

(1) LETTRES..., 30 mai 1908, p. 207-208.

ne grande espérance : « C'est seulement à l'heure de la ueur de sang que l'âme a pu se faire entendre et que le hrist a obtenu réponse ! (1) » Parmi les lettres d'Alain-ournier à sa famille, voilà ce que ses vrais amis recueil-eront avec le plus d'amour.

Trop de signes conspirent maintenant : *il faut que nous ensions à lui, toujours, comme à quelqu'un de « sauvé »* (2). orsque, après avoir oscillé sur la crête dangereuse, celui ui traçait ces lignes, à son tour, penchera sur l'autre ersant et qu'il verra le Pays — le Pays qui n'est plus ins nom — où l'attend et l'appelle son frère, il n'aura ne ce cri : « Henri, je viens ! (3) »

14 février 1925. Voici l'image d'Alain-Fournier — au sage grave et amical de ceux qui ne vivront pas long-mps — auprès de ce qui n'est déjà plus aussi que l'i-age, terrible et glacée, de son ami qui repose enfin, le saire entre les mains jointes. Tout ne devait-il pas, en et, s'achever par un grand triomphe de la Vierge ?

M.-H. LELONG.

1) LETTRES..., 10 juin 1909, p. 283.
2) MIRACLES, Introd., p. 89.
3) Jacques Rivière et Paul Claudel, CORRESPONDANCE 1907-1914. n édit., 1926, *Introd.*, p. xx.

NOTES ET RÉFLEXIONS

« *Le Soulier de Satin* » (1)

« Délivrance aux âmes captives ! » Tel est le dernier mot du *Soulier de Satin*, tandis qu'un coup de canon, là-bas, sur la mer des Baléares, annonce qu'une jeune fille vient de monter à bord du vaisseau où Don Juan d'Autriche remportera la victoire de Lépante. La double certitude du triomphe et de la délivrance met à l'action le point final. Et c'est bien là un dénouement, au sens le plus plein et le plus fort de ce terme. Car les drames de Claudel, encore que, parfois — et ici même, ici surtout — sa fantaisie se plaise à nous le faire oublier, sont fortement construits et solidement charpentés. Mais pour s'en rendre compte, il faut avoir trouvé le nœud, selon le précepte que le poète nous a lui-même donné dans la première des *Cinq Grandes Odes* :

> « O grammairien, dans mes vers ! Ne cherche point le chemin ! cherche le centre ! mesure, comprends l'espace compris entre ces feux solitaires ! »

Et comme les grammairiens, de coutume, ne se livrent pas à de tels exercices, il arrive qu'ils se trompent lourdement et, abusant de l'arme trop facile du ridicule, ne s'aperçoivent pas qu'en certaines occurrences tout le ridicule est pour ceux qui ne comprennent rien.

Mais ne nous attardons pas davantage, puisque aussi bien l'espace nous est mesuré, au stérile bavardage de ce

(1) Paul Claudel, *Le Soulier de Satin*, Paris, Gallimard, 1929, 2 vol.

Messieurs du *Grammaire-Club*. Nous avons beaucoup à dire s'il nous faut, en quelques pages, prendre une idée de cette œuvre immense qu'est le *Soulier de Satin*. Je dirai pour commencer qu'entre tous les drames de Claudel, celui-ci est par excellence le drame catholique. Parce qu'il est universel ; parce qu'aucune des parties du monde ne manque à la convocation. Mais pour une autre raison encore, plus cachée et tout intime. Parce qu'il est le drame de la Communion. Mais il faut prendre ici le terme de communion dans son sens le plus large et le plus compréhensif. La Communion, c'est d'abord l'union de Dieu avec l'homme d'une façon tangible et réelle, bien que dissimulée sous le voile des espèces. Mais c'est aussi, par une conséquence nécessaire, l'union de tous ceux qui communient au même Pain, qui participent ensemble à une même vie divine — et cela s'appelle alors la Communion des Saints. Et c'est enfin l'union de l'homme avec toute la Création autour de lui, dont toutes les parties sont solidaires, dont aucune n'est inutile à l'acte d'adoration (1). Et c'est par là, par cette place éminente qu'elle est à la Communion au centre même de son dogme et de toute sa vie mystique, qu'au XVIe siècle, à l'époque justement où Claudel a placé l'action du *Soulier de Satin*, l'Église catholique s'opposait à la Réforme protestante. Écoutez ce que dit là-dessus l'un des personnages du drame :

> Qu'ont voulu ces tristes réformateurs sinon faire la part de Dieu, réduisant la chimie du salut entre Dieu et l'homme à ce mouvement de foi...
> ... cette transaction personnelle et clandestine dans un étroit cabinet,
> Blasphémant que les œuvres ne servent pas, celles de Dieu sans doute pas plus que celles de l'homme,
> Séparant le croyant de son corps sécularisé,

(1) Cf. là-dessus les *Conversations dans le Loir-et-Cher*, particulièrement *Samedi* (*Vigile*, Premier Cahier 1930).

Séparant le ciel de la terre désormais mercenaire, laïcisée, asservie, limitée à la fabrication de l'utile!
Et l'Église ne se défend pas seulement par ses docteurs, par ses saints, par ses martyrs, par le glorieux Ignace, par l'épée de ses enfants fidèles,
Elle en appelle à l'Univers! Attaquée par les brigands dans un coin, l'Église catholique se défend avec l'univers!...
Car le protestant prie seul, mais le catholique prie dans la communion de l'Église (1). »

Tout le *Soulier de Satin* n'est que l'illustration de cette doctrine. Il y a là plus de cent personnages, répartis en cinquante-quatre scènes et quatre Journées. Ils sont mêlés à plusieurs intrigues dont la plupart se rejoignent et se recouvrent par quelque endroit ; mais d'autres sont comme détachées et on nous laisse à deviner le lien qui les unit à l'ensemble. Mais ce lien, quand il n'est pas formellement indiqué, ce n'est pas autre chose que celui-là même qui fait l'unité du monde dans le regard de Dieu. Claudel a dit quelque part :

« Ainsi du plus grand ange qui Vous voit jusqu'au caillou de la route et d'un bout de votre création jusqu'à l'autre,
Il ne cesse point continuité, non plus que de l'âme au corps (2). »

Cela s'applique à merveille au *Soulier de Satin*. Vouloir le résumer ou l'analyser en quelques pages serait le fausser entièrement. C'est une tapisserie de haute lice qui se déroule devant nos yeux émerveillés. Les figures de l'histoire et celles de la fable, les nations et les continents, les rois et les conquistadors, les moines et les ruffians, les saints et les criminels se succèdent, occupés bon gré mal gré à une œuvre commune. Ainsi, dans les anciennes cathédrales, les personnages sculptés qui ceignent la nef et couronnent les piliers autour du vide central où Dieu réside. Claudel, ayant parcouru, pendant des années, le

(1) Deuxième Journée, Scène V.
(2) *Cinq Grandes Odes; l'Esprit et l'Eau*, p. 58.

monde entier, devait, à la fin, nous donner cela, une somme de toutes les merveilles qu'il avait contemplées et de ce million de choses que contient ensemble son cœur catholique.

C'est là tout le sujet du *Soulier de Satin*. Mais comme il faut, tout de même, à un drame, une intrigue et des personnages, c'est un conquistador de la Renaissance qui est le héros principal de l'action. Don Rodrigue de Manacor, qui ne porte pas seulement le prénom du Cid, mais aussi la flamme de son cœur héroïque, est animé précisément de cette « passion de l'univers », que Claudel n'a pas cessé d'endurer. Les étroites limites de l'Espagne ne suffisent plus à ce cavalier. Depuis longtemps l'Amérique à peine découverte, encore inexplorée, est « à l'horizon de son âme ». Et, lorsqu'il possédera l'Amérique, c'est de l'autre côté du Grand Océan, vers les îles mystérieuses du Soleil Levant, dont quelques pêcheurs égarés lui apportent la mélodie, que s'élancera son désir. Et lorsque, privé de tout, déchu de sa grandeur terrestre, il n'aura plus pour domaine qu'un vieux bateau délabré, c'est la mer qui sera sa dernière amie, « la mer incirconscrite » et dont la masse solidaire nous procure le contact des terres les plus éloignées. Il y a un moyen très simple de posséder le monde, qui est de lui tourner le dos et de contempler Dieu seul, en qui tout commence et s'achève. Mais Don Rodrigue n'est pas de ceux qui parviennent au port par les chemins les plus courts. Avant de se tourner vers Dieu, il faut qu'il ait épuisé la Création. Cela pourrait ne jamais finir, car, si le monde n'est pas infini dans son empan, un homme seul ne peut néanmoins embrasser toutes les choses en les étreignant l'une après l'autre et successivement. Et c'est parce qu'Il connaissait son impuissance et qu'Il voulait son salut que Dieu, sur la route de Don Rodrigue, a placé Dona Prouhèze.

Cette jeune femme est mariée à un vieillard. Et elle n'en a pas eu d'enfant. Elle consume sa jeunesse dans les soins charitables qu'elle donne aux pauvres, aux infirmes,

aux malades, lorsqu'un jour elle rencontre Don Rodrigue. Il leur a suffi de se voir, de se parler une seule fois, pour qu'un amour, le plus violent et le plus impossible à satisfaire sans péché, les unisse irrévocablement. Désormais Rodrigue a trouvé cette chose dont il peut dire que le monde auprès d'elle ne lui est rien. Mais du même coup, il a rencontré la limite, l'interdiction, ce qui frappe à jamais de vanité tous ses efforts. Un tel amour pouvait seul le détacher de l'univers ; un tel amour pouvait seul rendre l'œuvre de Rodrigue d'autant plus féconde qu'il l'accomplirait avec ce détachement qui est le propre des saints. A partir du jour où il a recontré Prouhèze, il ne tient plus à rien. Il est sur terre comme un hôte que l'on pense retenir, mais qui est toujours prêt à quitter son siège au moment qu'on l'y croit le mieux établi. Ne suffira-t-il pas d'un signe de Prouhèze pour qu'il abandonne cette Amérique à laquelle il avait tant donné de lui-même et qu'il semblait aimer presque comme une femme? Mais ce n'est pas encore assez et la suprême victoire ne sera remportée que lorsqu'il aura renoncé à la possession de Prouhèze en cette vie. Aussi, par une cruauté nécessaire est-ce à lui qu'il incombe d'envoyer cette femme tant aimée à une mort certaine. Du reste, morte, il la regrette encore et, lui-même ayant tout perdu en ce monde, il erre inconsolable sur la mer des Baléares. Alors le Roi d'Espagne, par une injustice apparente, mais en vérité avec une sollicitude royale, lui prend jusqu'à sa liberté. Le superbe Rodrigue est livré, chargé de chaînes, à de vils soldats qui l'insultent. Et c'est là qu'il connaît enfin, pour la première fois de sa vie, le goût de la liberté. Il fallait dégager cette âme des liens de la chair et, pour accomplir ce miracle, le monde entier et l'amour impossible ne suffisaient pas encore. Mais la douleur et l'humiliation, voilà les armes souveraines par lesquelles le Christ a vaincu le siècle et par lesquelles il nous invite à le vaincre à notre tour dans le même combat.

En somme, l'univers entier participe à la délivrance de

drigue. Mais lui, de son côté, pas un de ses gestes qui soit pour tous ses frères un geste de délivrance. Il y a iment un équilibre entre ce qu'il reçoit et ce qu'il ıne. Rodrigue n'est pas moins nécessaire à Prouhèze : Prouhèze ne l'est à Rodrigue. Don Pélage, mari de te jeune femme, avait imaginé de lui donner la paix. is cet homme prudent et avisé n'oubliait qu'une se : c'est que la paix est un bien qui s'achète et se quiert. On ne la reçoit pas ; on la prend de vive force, rands coups de souffrance. Et même ce lourd ennui, e obscure terreur qui oppressaient l'âme de Prouhèze s la maison de Pélage ne suffisaient pas. Le cœur peu ;u s'y serait engourdi et fané. Tandis que l'amour de lrigue, voilà ce qui brûle et ce qui poind. Voilà ce qui e hors d'elle-même une âme héroïque. En somme, : toujours une brèche qu'il s'agit d'ouvrir, un orifice à iquer, par où puissent pénétrer, bouillonnantes, les : de la douleur et celles de la Grâce. Le grand péché, que péché de l'homme, est de croire à sa propre suf- ce. Alors, rempli d'orgueil, il ramène tout à lui-même. : fut l'essence du péché originel ; telle est encore la ıe de tout péché. Mais, depuis la chute, la chair nous evenue un voile ; c'est elle qui ferme nos yeux à la ère ; elle qui désire contre l'esprit. Il faut donc l'ou- la rendre praticable. Et tel est justement le rôle de ›uleur dans le monde. Le Christ lui-même, notre et notre Modèle, nous en a donné l'exemple :

on Dieu, je vois le parfait homme sur la croix, parfait sur le parfait Arbre,
›tre Fils et le nôtre, en votre présence et dans la nôtre cloué par les pieds et les mains de quatre clous,
cœur rompu en deux et les grandes Eaux ont pénétré jusqu'à son cœur ! (1) »

ait l'amour de Rodrigue pour donner à Prouhèze

inq Grandes Odes, l'Esprit et l'Eau, p. 54. C'est moi qui sou-

cette paix qui se mérite par de grands combats. Tandi
que son amant gouverne l'Amérique, elle, pendant di
ans, souffre la plus terrible séparation et quelque chose d
pire que la solitude. Sur la côte d'Afrique, dans un post
perdu, plus qu'à demi submergé par l'Islam, elle est cha
que jour en face d'un homme qui la désire et la brutalis
— et qu'elle déteste. Elle qui n'a pas pu être à Rodrigu
il faudra, Pélage mort, qu'elle devienne l'épouse de c
Camille abhorré. C'est un sacrifice aussi dur que celui d
Sygne — et plus vaillamment supporté. Du reste, nou
ne faisons ici que l'entrevoir. Mais ce que nous voyon
bien, à la fin, c'est que Prouhèze, rendant le bien pour
mal, fait aussi le salut de Camille. Toute la chrétienté, p
cette faible femme, est en bataille contre l'Islam
Prouhèze continue toute seule et sans espoir le gran
combat des Espagnols contre l'ennemi héréditaire.
fallait que l'Espagne perdît ce dernier soldat, face à l'I
fidèle, pour qu'elle pût en paix apporter la lumière d
l'autre côté de l'Océan à ces peuples innombrables qu
Dieu lui avait donnés par la main de Christophe Colom
Car Rodrigue n'est pas seulement un conquérant et u
constructeur d'Empire, comme il s'en flatte peut-être
mais il foule l'Amérique, et la malaxe, et la sculpte,
nom de « la Croix pacifique ». Tout le salut du monde,
vérité, se trouve dépendre de la douleur de ces deux êt
qui souffrent l'un par l'autre et qui n'ont pas cédé à le
désirs impurs. C'est bien la Communion des Saints, do
je parlais tout à l'heure. Comme une pierre jetée da
une eau tranquille y provoque des cercles de plus en p
étendus et tels, à la fin, qu'ils atteignent les rives et qu
ébranlent toute la masse liquide, ainsi ces deux cœ
percés d'un même glaive ébranlent la masse entière
monde. Et sur eux se penche, du haut du ciel, l'immen
saint Jacques : parti de Compostelle, voici qu'il pose s
pied miraculeux outre la mer, sur cet isthme de Pana
qui réunit deux continents et sépare deux océans. L'o
vre de Rodrigue, là-bas, c'est d'ouvrir une brèche seml

ble à celle par où saigne son cœur. Les eaux de l'Occident et celles de l'Orient vont s'y rejoindre ; voici réalisé le rêve de Colomb ! Il n'y a plus d'obstacle sur la terre qui s'oppose à la libre marche de l'homme, à la libre circulation de la Grâce. Et tandis que Rodrigue commande en Amérique, tandis que Prouhèze obstinée résiste à Mogador, les armées catholiques arrêtent l'hérésie à la Montagne Blanche. Plantée dans cette Bohême qui est au cœur de l'Europe, au carrefour des trois grandes races, la Croix pacifique assure son règne dans le vieux monde. Cependant, Don Juan d'Autriche relève Prouhèze ; la Chrétienté ne se défend plus, elle attaque ; elle frappe l'Islam dans sa plus grande puissance et le Croissant s'effondre à Lépante. Enfin le roi d'Espagne lance contre le repaire de l'hérésie son Armada. Sans doute les vents la disperseront. C'est que nous ne sommes pas encore à la fin des temps, quand le Christ victorieux apparaîtra dans les nuées et passera du Levant au Couchant avec la rapidité de l'éclair. Du moins, tout aura été tenté de ce qui pouvait l'être et même de ce qui ne pouvait pas l'être. Les hommes de cette génération pourront se rendre ce témoignage qu'ils ont fait pour Dieu, au prix de leurs intérêts temporels, tout le possible et même l'impossible. Et tout cela se tient, non par un lien factice et apparent, mais comme tous les mots d'une phrase sont liés entre eux par la pensée qui les conduit. Il y a là un personnage, Dona Musique, dont le nom même signifie cette harmonie secrète qui préside à la composition du poème, comme la Providence de Dieu préside à la fortune et à la composition des gestes humains. Elle dit :

« Qu'importe le désordre et la douleur d'aujourd'hui, puisqu'elle
est le commencement d'autres choses, puisque
Demain existe, puisque la vie continue, cette démolition avec
nous des immenses réserves de la création,
Puisque la main de Dieu n'a pas cessé son mouvement qui
écrit avec nous sur l'éternité en lignes courtes ou longues,
Jusqu'aux virgules, jusqu'au point le plus imperceptible,
Ce livre qui n'aura son sens que quand il sera fini.

C'est ainsi que par l'art du poète une image aux dernières lignes vient réveiller l'idée qui sommeillait aux premières, revivifier maintes figures à moitié faites qui attendaient l'appel.

De tous ces mouvements épars, je sais bien qu'il se prépare un accord, puisque déjà ils sont assez unis pour discorder (1). »

Tel est le *Soulier de Satin*, et sa mise en scène même n'est faite, dans son apparent désordre, que pour nous conquérir à cette réelle harmonie. Je n'insisterai pas sur cet aspect déconcertant du drame ; est-ce que le monde aussi n'est pas déconcertant ? Et pourtant, y a-t-il un seul chrétien qui n'adore, dans ce désordre même, « la trace de Dieu » ? Voyez-vous, si Dieu n'était pas là, il est probable que l'univers serait mieux aligné. Il ne manque pas de gens qui savent manier la règle et le cordeau. Mais le propre de Dieu est de se servir d'une règle et d'un cordeau qui n'ont pas de commune mesure avec les nôtres. D'où l'étonnement un peu scandalisé des gens orgueilleux devant l'œuvre de Dieu ; et l'étonnement parallèle des pilliers du *Grammaire-Club* devant l'œuvre d'un grand poète, qui est faite à l'image de celle de Dieu. Mais les petits et les humbles ne se scandalisent pas : ils adorent. Mais ceux qui savent approcher l'œuvre de Claudel avec cette simplicité candide qu'il mit à la composer ne se scandalisent pas : ils admirent. Ils sont tout ensemble amusés, émus, éblouis et réconfortés. Amusés, parce que le spectacle du monde n'est pas du tout triste et monotone, mais au contraire plein d'imprévu et de rencontres cocasses. Lorsque les grands calmes vous retiennent sur la mer plate, il arrive que les discussions plaisantes d'un grammairien avec son ami vous réjouissent agréablement. Non pas que l'on manque de charité, mais ces gens sont très drôles justement parce qu'ils ne s'en aperçoivent pas. Il n'est pas défendu aux enfants de Dieu de sourire des orgueilleux grotesques. Les hommes simples sont émus parce que, tout de même, la lutte que l'homme fidèle

(1) Troisième Journée, Scène I.

soutient contre le mal est quelquefois si rude que le sang coule et se mêle avec les larmes. Et voyez, par exemple, ce rude Rodrigue, la figure brûlée par le soleil des Tropiques, l'œil brillant, où l'éclair de tant de combats n'est pas encore éteint, voyez-le en face de Prouhèze pour la dernière fois en cette vie. Il n'aurait qu'un mot à dire pour la garder près de lui, pour l'emmener sur son vaisseau comme une dépouille opime et qui pèse plus lourd que toutes les Amériques. Et cependant, il la laisse partir, il la laisse aller vers la mort. Mais ce n'est pas sans que son mâle visage soit baigné par les larmes. Et quel est celui d'entre nous dont le cœur resterait insensible, lorsque le poète, à cet endroit pathétique, écrit simplement : « Le Vice-Roi baisse la tête et pleure (1). » Mais, ah ! ce n'est pas vrai que le monde soit triste ! Et tant de spectacles magnifiques nous sont montrés ici que notre cœur peut à peine contenir son enthousiasme reconnaissant. Voyez le Roi d'Espagne, du haut de son palais de Belem, regarder vers l'Ouest, du côté où le soleil se couche. Et ce que son esprit appréhende, sur l'autre rive, ce n'est rien de moins que « l'Amérique, comme une immense corne d'abondance, je dis ce calice de silence, ce fragment d'étoile, cet énorme quartier du paradis, le flanc penché au travers d'un océan de délices ! » (2) Ou bien encore, c'est l'Ange Gardien de Prouhèze qui fait tourner devant ses yeux éblouis le globe entier du monde, avec ses mers, ses continents et ses îles, en sorte que cette pauvre femme, endormie sur le sable stérile de l'Afrique, entre la mer et l'Islam, prisonnière du plus affreux devoir, c'est l'univers entier tout coup qui lui est donné pour domaine : il n'y a qu'à le parcourir, comme au temps où le premier homme se promenait librement dans un jardin de délices. Mais aussi Claudel est une source de réconfort. Dans les drames qu'il écrivait autrefois circulait toujours une angoisse cachée.

(1) Troisième Journée, Scène XIII.
(2) Première Journée, Scène VI.

Violaine même, la pure Violaine, disait à son fiancé : « Ah, que le monde est grand et que nous y sommes seuls ! (1) » Et je ne parle pas de *Tête d'Or*, de *la Ville* et de tout le premier Théâtre, où la nuit finissante est à peine décolorée par l'aube. Mais le *Soulier de Satin* est le drame de la Joie. Et c'est pour cela qu'il est un drame parfaitement chrétien. Cette sombre fatalité qui oppressait le vieil Eschyle, elle a été vaincue pour jamais sur le Golgotha. A mesure que Claudel pénétrait davantage la religion qu'il avait embrassée dans sa jeunesse, il se sentait aussi, suivant le mot de Dante, « plus au large dans la joie ». Les personnages de ses premiers drames tressaillaient profondément à l'annonce de la joie, bien plutôt qu'ils ne l'étreignaient elle-même. C'est Violaine, c'est l'Empereur de Chine du *Repos du Septième Jour* qui, les premiers, atteignaient la possession réelle. Ensuite, il y a les *Hymnes* de *Corona benignitatis Anni Dei*, ces Hymnes qui paraissaient si durs à Jacques Rivière, parce qu'ils étaient chargés d'une telle joie. Mais, là encore, il y avait peut-être un excès de tension. La joie du chrétien porte un autre nom : elle s'appelle aussi la paix ! Alors, c'est dans le *Soulier de Satin* qu'il faut en chercher l'expression la plus parfaite. Je disais tout à l'heure qu'on ne reçoit pas la paix, mais qu'on la prend. Non toutefois comme une conquête que l'on ferait sur le dehors, mais comme une victoire remportée sur soi-même. Ce n'est pas la joie ou la paix qui se refuse à nous, c'est nous qui nous refusons à elle. La joie est en nous ; la paix est en nous. Mais nous les étouffons ; nous ne savons pas nous rendre transparents à ce calme soleil intérieur. Lorsque de grandes souffrances nous ont comme laminés et rendu si fragile l'enveloppe charnelle qu'elle est traversée par tous les rayons alors nous connaissons une joie qui est faite de la même flamme que celle de Dieu ; car il nous a créés pour cette éternelle et ineffable communion. Alors nous connaissons

(1) *L'Annonce faite à Marie*, Acte II, Scène III.

ne paix qui résulte naturellement du parfait accord de ous-mêmes avec Celui qui nous créa et nous maintient ans l'être et, par lui, avec toutes les créatures excellen- es qui nous entourent. Nous sommes en paix avec la ose, parce que nous ne cherchons plus gloutonnement à ous approprier son apparence matérielle, mais nous la ossédons éternellement dans son principe. C'est cela que rouhèze dit à Rodrigue à la fin de leur dernière entre- ue :

« Qu'ai-je voulu que te donner la joie ! ne rien garder ! Être entièrement cette suavité ! cesser d'être moi-même pour que tu aies tout !

Là où il y a le plus de joie, comment croire que je suis absente ? là où il y a le plus de joie, c'est là qu'il y a le plus de Prouhèze !

Je veux être avec toi dans le principe ! Je veux épouser ta cause ! je veux apprendre avec Dieu à ne rien réserver, à être cette chose toute bonne et toute donnée qui ne réserve rien et à qui l'on prend tout !

Prends, Rodrigue, prends, mon cœur, prends, mon amour, prends ce Dieu qui me remplit !

La force par laquelle je t'aime n'est pas différente de celle par laquelle tu existes.

Je suis unie pour toujours à cette chose qui te donne la vie éternelle !

Le sang n'est pas plus uni à la chair que Dieu ne me fait sentir chaque battement de ce cœur dans ta poitrine qui à chaque seconde de la bienheureuse éternité

S'unit et se resépare (1). »

Il faudra longtemps encore à Rodrigue pour compren- e cette sublime sagesse, au rebours de toute sagesse ımaine. Il lui faudra les plus grands malheurs et que ntégrité même de son corps soit atteinte et qu'il orte les chaînes de l'esclavage. C'est alors, nous l'avons ı, plongé dans la plus profonde abjection, ayant perdu ut ce à quoi l'homme charnel attache quelque prix en

(1) Troisième Journée, Scène XIII.

ce monde, qu'il répondra enfin à l'appel de Prouhèze connaissant enfin le détachement de la liberté, qui contient toute la paix et toute la joie :

« Je n'ai jamais vu quelque chose de si magnifique! On dirai que le ciel m'apparaît pour la première fois! Oui, c'est un belle nuit pour moi que celle-ci où je célèbre enfin mes fian çailles avec la liberté!....

... Je le sais! c'était cela qu'elle était venue m'apporter avec so visage!

La mer et les étoiles! Je la sens sous moi! Je les regarde et je n puis m'en rassassier!

Oui, je sens que nous ne pouvons nous échapper et qu'il es impossible de mourir! (1) »

Telle est la haute leçon qui se dégage du *Soulier d Satin*. Tel est le défi porté tout ensemble à ceux qui fon tenir la sagesse dans une avare modération de nos désir et à ceux qui ne croient pas que le catholicisme soit exac tement à la mesure du monde. Aux premiers, Claude montre que l'excès même du désir est la condition essen tielle de son entière satisfaction, pourvu qu'il ne consum pas les choses l'une après l'autre, mais, comme un fe caché qui couve sous la cendre, détruise tout ce qui e nous est périssable pour éclater enfin et se confondre ave cette grande flamme qui monte toute droite vers le cie Aux autres, c'est le monde entier qu'il donne en spect cle, mais un monde tout agité par le frémissement d l'Esprit, un monde dont le Dieu voilé — *Deus absconditus* — soutient toute la masse et qui, lui aussi, tend ve la paix, vers « l'accord explicatif et total » (2). Et si j voulais dire dans quel état nous laisse la lecture du *Soulier de Satin*, j'emprunterais de nouveau la voix de Don Musique :

« Mon Dieu, vous m'avez donné ce pouvoir que tous ceux qui n regardent aient envie de chanter; c'est comme si je leur co muniquais la mesure tout bas.

(1) Quatrième Journée, Scène XI et dernière.
(2) *Art poétique, Connaissance du Temps*, III, p. 57.

Je leur donne rendez-vous sur un lac d'or !

Quand on ne peut faire un pas sans trouver de toutes parts des barrières et des coupures, quand on ne peut plus se servir de la parole que pour se disputer, alors pourquoi ne pas s'apercevoir qu'à travers le chaos il y a une mer invisible à notre disposition ?

Celui qui ne sait plus parler, qu'il chante !

Il suffit qu'une petite âme ait la simplicité de commencer et voici que toutes sans qu'elles le veuillent se mettent à l'écouter et répondent qu'elles sont d'accord.

Par-dessus les frontières nous établirons cette république enchantée où les âmes se rendent visite sur une nacelle qu'une seule larme suffit à lester.

Ce n'est pas nous qui faisons la musique, elle est là, rien n'y échappe, il n'y a qu'à s'adapter, il n'a qu'à nous y enfoncer jusque par-dessus les oreilles.

Plutôt que de nous opposer aux choses, il n'y a qu'à nous embarquer adroitement sur leur mouvement bienheureux ! (1) »

Voilà ce qu'aucune voix de poète ne nous avait dit avec un tel accent et ce qui place Claudel au-dessus de ses émules, Shakespeare et Calderon. *Le Soulier de Satin* me paraît un de ces documents dont Claudel parlait un jour à Jacques Rivière (les Chœurs d'*Antigone* et la *Neuvième Symphonie*) et à propos desquels il disait : « Je savais déjà du fond de mon cœur que la grande joie divine est la seule réalité (2). » Pour nous avoir, d'une aussi magnifique façon, montré cela, beaucoup mieux qu'il n'est possible de le démontrer, je crois que Paul Claudel a vraiment rempli la plus haute mission du poète ici-bas.

JACQUES MADAULE.

(1) Troisième Journée, Scène I.
(2) *Correspondance avec Jacques Rivière*, p. 103.

Images de Paris

« Merry Old England » à l'Atelier...

C'est sans doute l'une des meilleures pièces de la saison ; en même temps, — on sait trop bien que les deux qualités ne vont pas toujours ensemble, — l'une des plus divertissantes ; enfin, chose particulièrement rare, un spectacle qui est vraiment « du théâtre » : cela ne semble rien dire et cela dit tout.

D'ailleurs, rien de plus agréable et de plus rafraîchissant qu'une promenade à l'*Atelier*. A deux pas du Boulevard de Clichy, on est en province et dans un tableau d'Utrillo. Avec sa façade modeste et gentiment désuète, pierre à pierre transportée de quelque lointaine sous-préfecture, l'ancien Théâtre Montmartre, devenu salle d'avant-garde, est assis au fond de la petite place amusante et recueillie ; entre les maisons déjà sommeillantes, se dressent les silhouettes d'arbres amaigris et deux ou trois lampadaires clignotants ; la place Dancourt est elle-même un décor... Aux nuits douces du printemps, fumant la cigarette de l'entr'acte, on y peut méditer sous une apparence de verdure et se laisser bercer à une illusion voisine et différente de l'illusion scénique. Bon endroit pour le joli jeu du théâtre. Ainsi, vis-à-vis le flanc de Saint-Germain-des-Prés, en retrait sur le boulevard, précédée tout pareillement de quelques arbres silencieux, l'éphémère « Baraque de la Chimère », au fronton joyeusement peinturluré, la Chimère qu'a trop peu de mois chevauchée le hardi cavalier Baty, offrait l'abord le plus favorable et le mieux accueillant. Mélancolique et charmant souvenir. Ne nous y attardons point ; entrons dans cet atelier beaucoup plus animé que ses entours et où travaille si ardemment Charles Dullin.

Le Stratagème des roués n'est pas une pièce toute neuve,

nais elle a été, comme le théâtre lui-même, très plaisamment remise à neuf. Le succès des deux comédies de Ben onson, *La Femme silencieuse*, adaptée par Marcel Achard, t *Volpone*, adapté par Jules Romains, devait inciter M. Dullin à puiser de nouveau dans le répertoire anglais. Il a aison. Encore qu'il ne s'agisse plus d'un contemporain de Shakespeare (l'auteur du *Stratagème*, Farquhar, est mort, rès jeune, dans les premières années du XVIIIe siècle), le héâtre anglais conserve, même après l'éclat prodigieux es Elizabethains, une force dramatique et un sens du pectacle qui ailleurs s'étiolent de plus en plus, qui chez ous, du moins en ce qui regarde la tragédie et fort souent aussi la comédie, s'endorment tout à fait sous la ajesté du classicisme officiel et tombent décidément dans ı littérature (une littérature, il est vrai, admirable). nfluencé, mais non pas ordinairement dans son esprit roprement dramatique et dans sa forme essentielle, par otre littérature, à ce moment triomphante, le théâtre nglais, fût-ce au temps de Farquhar et malgré des tenıtions, reste en général infiniment moins « littéraire » ue le nôtre. Voilà une belle mine pour Dullin, homme e théâtre né. Je suppose qu'il a sauté sur la pièce opporınément traduite par Constantin-Weyer.

Quand je dis « traduite »... Modeste, cet excellent écriain (qui vient de publier en quelques semaines deux ouveaux livres, aussitôt et justement distingués), Consıntin-Weyer se borne à nous rapporter comment, dans forêt canadienne, un vieil original d'Anglais, amateur e whisky et de théâtre classique, lui révéla les œuvres de arquhar et, pour son coup d'essai, lui fit lire *le Stratagème*. Il ne nous dit pas ce qu'il a mis de lui-même dans la èce, de quelle façon il l'a émondée, accommodée à notre oût, rendue enfin, à nos yeux, toute vivante. Je n'ai pu onsulter le texte original, et je ne saurais mesurer sa ırt de collaboration. Mais on la devine. On devine surut ce que lui doit la forme littéraire et d'allure d'un diague très savoureux. C'est, quand on le peut..., la bonne

méthode pour faire briller aux chandelles une œuvre inconnue et lointaine. Car, si *le Stratagème* n'est pas oublié en Angleterre et si on l'y jouait encore voilà cinquante ans, chez nous personne ne le connaissait, sauf, je le veux croire du moins, quelques spécialistes. Farquhar va devenir célèbre à Paris grâce à Constantin-Weyer et à Dullin, et d'abord à une rencontre dans la forêt canadienne. Hasard des renommées littéraires.

On dit volontiers que c'est une comédie de mœurs et une peinture de l'ancienne vie anglaise. Voilà qui n'est guère aimable pour les ancêtres de M. Mac-Donald. Ce monde, d'ailleurs plaisant, mais plaisant parce qu'il est un peu fou, d'une folie de comédie, et qu'on le sent irréel, ce monde, très mêlé, d'aventuriers, d'aigrefins, de voleurs organisés, d'hôteliers recéleurs, de valets cyniques, de femmes inquiétantes, on croira malaisément qu'il figure la société d'une époque déjà un peu collet-monté, où justement ce théâtre débraillé finit par causer quelque scandale; si bien que les vives critiques de littérateurs plus *respectable* (il en allait de même au temps de Shakespeare, où les écrivains de théâtre étaient regardés par leurs éminents confrères comme des bohêmes, que véritablement ils étaient quelquefois, et superbement dédaignés, ce qui était moins raisonnable), les critiques d'un Jeremy Collier, par exemple, et l'accord du public en vinrent à tuer, peu s'en faut, l'art dramatique. En ce qui concerne Farquhar, on ne s'étonne point que Pope, classique et distingué, lui reproche son dialogue « impertinent et vulgaire », mais notre savant contemporain Sir Edmund Gosse n'aime pas beaucoup non plus ses « termes de corps de garde » — et en général il est sévère, non certes pour le talent qui éclate en ces vieilles comédies, mais pour leur « grossièreté » ou leur « immoralité ». « Grossièreté », peut-être, et voisinant d'ailleurs avec une préciosité qui elle aussi était traditionnelle depuis les prédécesseurs de Shakespeare : quelques scènes du *Stratagème* ont fait parler à nos critiques, non sans raison, d'un marivaudage

vant Marivaux. Constantin-Weyer, par considération
our son temps, comme on le sait, très puritain..., a légè-
ement adouci les propos salés du vieux Farquhar. Le
ialogue n'en conserve pas moins quelque verdeur, — ce
ui vaut mieux d'ailleurs que certaine corruption au lan-
age élégant. « Immoralité » — cela n'apparait guère ;
ar ces personnages sont visiblement des fantoches ;
: ils le sont d'abord aux yeux de l'auteur, encore qu'ils
ardent ce qu'il faut d'humanité pour nous intéresser. Nous
.vons sans doute dans le libre royaume de la fantaisie,
.ais, quelque exceptionnel que soit le monde ici dépeint,
arquhar a su nourrir ses inventions folles d'une obser-
ation exacte, quitte à l'exagérer ensuite de partis-pris et
la déformer adroitement. De la fantaisie et de l'obser-
ation ; la vie et la réalité cachées sous l'artificiel et ne
en pouvant séparer, voilà le théâtre — et, presque tou-
urs, voilà la condition même de l'art.

Il est d'ailleurs bien des traits accessoires, amenés là
consciemment, qui nous donnent avec vivacité le senti-
ent d'une époque disparue et d'un milieu très particulier.
our n'en choisir qu'un exemple et sans parler de ce qui
t notation tout extérieure, détail de la vie quotidienne
.é en passant, Farquhar a introduit dans la pièce, sans
cessité véritable, le curieux personnage d'un prêtre
tholique, Irlandais d'origine, qui se donne comme
uxellois pour échapper aux lois intolérantes de la vieille
ngleterre et qui sert de chapelain aux officiers français
sonniers. Car la petite ville de Lichfield, où se passe l'ac-
n, abrite quelques prisonniers de guerre (allusion toute
turelle aux événements de l'année : *le Stratagème* est de
07 ; de même les deux héros de la comédie parlent d'aller
re campagne, s'ils ne réussissent dans leurs desseins). Il
de soi que nos compatriotes sont représentés, selon la
mule déjà bien établie en Angleterre, comme légers,
ns, frivoles, galants, puérils et portant une cervelle
iseau, enfin, en la personne du séduisant comte Bellair,
ément dupés et rabroués par le bon sens et la finesse

britanniques. Mais le Français n'est qu'un adversaire politique ; le prêtre est davantage : un ennemi religieux, et, sinon pour l'insouciant Farquhar, du moins pour la plupart de ses contemporains, l'authentique suppôt du diable. Aussi est-il bien plus maltraité. Couard avant tout et tranquillement hypocrite, cupide, un peu simoniaque, il ne garde aucune qualité, pas même l'humeur plaisante de ce vieil ivrogne qu'est le Squire Sullen, « hobereau campagnard et brutal » ; c'est un grotesque, mais rendu assez odieux pour n'arriver point à être amusant. On n'y saurait voir chez l'auteur l'effet d'une haine personnelle ; écrivain dramatique, il n'est ici qu'un écho et il suit, sans y penser davantage, les passions de sa clientèle. Ce personnage du chapelain Foigard, qui nous étonne, on ne le comprend que si l'on considère l'époque de sa naissance. Création du *no popery* et des anciens préjugés (quelquefois, nous le savons, restés ceux d'aujourd'hui, mais confinés à des cercles un peu rébarbatifs).

Il n'est pas question de rapporter ici toute la bottelée d'intrigues et d'aventures que forme *le Stratagème des roués*. Disons seulement que ces « roués », Thomas Aimwell et Francis Archer, sont deux cadets de grande famille qui, ayant mangé follement leur patrimoine, vont chercher fortune en dehors de Londres, l'un se faisant passer pour le valet de l'autre, à tour de rôle, afin d'éblouir davantage. Ils débarquent à Lichfield dans une hôtellerie des plus pittoresques, mais non des mieux famées, — car ce aubergiste si amusant et d'aspect si bonhomme, qui vante sa bière en termes si lyriques, a quelque peu partie liée avec des voleurs de grand chemin, et sa très jeune et charmante fille, Miss Cherry, promet beaucoup, si elle ne tient déjà (comme essaie d'en faire l'épreuve le pseudo-valet Francis Archer). Mais les roués s'intéressent davantage au château dont il veulent faire la conquête, car ils y ont découvert les deux héritières dont a besoin leur élégante pénurie : la coquette Mrs Sullen, femme du hobereau buveur et incivil, trop mal mariée pour qu'il ne soit pas

facile de l'amener au divorce et à choisir des liens plus doux —, ce sera le lot de Francis Archer, car son cœur la persuade aisément que ce galant valet ne saurait être un valet comme les autres, — et sa sœur, Dorinda, non moins coquette, mais plus jeune et, comme l'indique son nom, plus romantique, qui n'hésite guère à élire le beau et bien disant seigneur Thomas Aimwell. Les intrigues vont bon train et les mensonges de nos cadets trouvent audience. Mais enfin, après un beau combat nocturne, très bien réglé, très vaudevillesque, où les brillants cavaliers arrachent leurs belles aux brigands qui viennent piller le château, l'aventure s'achève fort honnêtement ; gentilhomme, Aimwell n'a pas le cœur de tromper davantage une si aimable femme et il lui dévoile le « stratagème » ; ce qui, chez le satirique et débridé Farquhar, marque la persistance d'un bel optimisme anglais ; il en est récompensé tout aussitôt, la mort de son frère, — autre invention romanesque et candide, — venant à point nommé l'enrichir et le faisant lord. Par la même occasion l'ardente Mrs Sullen apprend qu'elle n'épouse point un valet. Et, selon une formule chère à M. Dullin et très convenable à cette aimable fantaisie, la pièce se termine par un ballet minuscule à quoi ne laissent de prendre part les terribles voleurs qu'on vient de désarmer.

Cette allure dansante, moins marquée, naturellement dans le reste de la pièce, est un caractère assez fréquent des mises en scènes ordonnées par M. Dullin ; quand elle reste discrète, elle leur donne beaucoup d'agrément, avec une vivacité un peu irréelle, et elle ne laisse pas d'être excellemment « théâtre ». Fort bonne dans l'ensemble et originale, la mise en scène du *Stratagème* trouve un favorable instrument dans les décors de M. Barsacq. Vêtus de couleurs fines et légères, où les bruns et les gris atténués ont plus de part que les tons éclatants bien construits, et, par leurs plans différents, par un usage heureux des escaliers et des gradins, distribuant l'espace à souhait pour le jeu des acteurs, leurs gambades et leurs

groupes changeants, — ils ne s'accordent pas moins bien avec les costumes prévus par le même artiste : on a surtout remarqué l'intérieur de l'auberge, avec sa galerie continue, et l'extérieur du château, avec son perron curieusement compliqué, ses divers praticables et ses ornements stylisés ; rien de mieux compris pour loger un spectacle.

Ainsi perpétuellement illustrée de jolies compositions au lavis, la pièce est réchauffée par une plaisante musique de Jacques Ibert, ce poète et cet homme d'esprit (ah ! la belle rencontre) dont nous avons, il y a quelque temps, applaudi *le Roi d'Yvetot*, à l'Opéra-Comique. La musique de scène est une rude épreuve pour un artiste qui manque de souplesse, de scepticisme et de résignation ; esclave du metteur en scène, elle est taillable et corvéable à merci et c'est à elle qu'on s'en prend d'abord, si le spectacle risque de s'allonger ; on lui demande quelquefois de se distendre, soit que le changement de décors occupe plus de temps qu'on n'imaginait ou qu'il faille meubler un coin resté vide et animer un peu l'action ; mais plus souvent on la réduit d'autorité... Ibert a toute l'adresse et l'intelligente abnégation qu'exige ce rôle difficile. Je crois que sa partition a souffert quelques coupures et il ne reste pas beaucoup de musique — du moins pas autant que nous, ses admirateurs, nous le voudrions — mais c'est de la musique... La musique la plus diverse, la plus alerte, la plus spirituelle, raffinée sans pédantisme et savante avec clarté. Elle plaît aux habiles et elle enchante tout le monde. Et toujours elle porte sa marque. Il suffit à Ibert de cinq instruments à vent cachés dans une avant-scène (tel est son orchestre...) et de quelques mesures semées entre deux mouvements du rideau, d'un « mélodrame » fugitif, d'une esquisse de ballet pour affirmer sa charmante originalité. « Partitionnette », mais qui mérite d'être entendue au concert et à loisir ; nous l'y entendrons, car il est aisé d'en tirer une « suite » et c'est un bienfait accessoire, mais ce n'est pas le moindre, que nous devions à cette renaissance d'une aimable comédie.

Vera Nemtchinova,
le Lac des Cygnes et quelques danses.

Mme Vera Nemtchinova est une ancienne — et jeune — étoile des Ballets Russes, qui, comme beaucoup d'étoiles, russes ou non, comme l'admirable Pavlova, comme la grande danseuse espagnole Argentina, comme de moindres princesses, a désiré se former une compagnie dansante. Autour d'Anatole Oboukhoff, artiste du premier ordre, et de son mari, Nicolas Zwereff, excellent danseur fantaisiste, qui vient de se révéler chorégraphe, elle a groupé un petit corps de ballet de très bonne qualité recruté avec soin et intelligence dans les studios. Comme elle est elle-même une danseuse des plus remarquables et que son programme, intéressant, comptait au moins un chef-d'œuvre, avoue que j'ai assisté à quatre représentations sur cinq (1). On est balletomane ou on ne l'est pas... Le troisième soir (bien que le programme ne fût pas changé), je me trouve nez à nez avec un célèbre critique : « Cette fois, lui dis-je, vous n'êtes pas ici par devoir professionnel ; c'est du luxe ; c'est de l'amour désintéressé. — Sans doute et voilà qui me fait revivre, si j'ose dire, mes « soirées de Saint-Pétersbourg ». Quand on créait ou remettait un ballet, tous étions que nous étions, vrais dévots de Terpsichore, nous omissions, sans propos délibéré, par assister à la série complète des représentations. »

Je comprends d'autant mieux mon ami que le chef-d'œuvre dont je parlais, cher à tous les sectateurs de la danse classique, est plus émouvant encore pour les Russes. Le *Lac des Cygnes*, réglé sur une partition de Tchaïkowsky, vaste spectacle, dont on nous offrait des mor-

(1) Je suis obligé d'avouer que cela se passait, au théâtre des Champs-Élysées, il y a environ trois mois. Mais le spectacle avait trop d'intérêt et, qu'on me pardonne ce dogmatisme, comportait trop de leçons pour que je n'en parle pas malgré sa date.

ceaux choisis, soudés de manière à former un ballet en réduction, est l'œuvre d'un chorégraphe admirable et trop peu connu, Léon Ivanoff (1876); le célèbre Marius Petipa (1), son maître, y ayant collaboré en composant un tableau de « divertissements » fort brillants et pleins de virtuosité, on lui attribue quelquefois le poème tout entier, dont l'essentiel cependant ne lui appartient pas (2).

On a donc la joie d'assister à un ballet fort traditionnel, ou règne, scrupuleusement, la poésie du costume classique : chasseurs en maillots fins et pourpoints de velours, cygnes en jupes de tarlatane aux blancheurs immaculées. Le décor, aux tons violacés, ne nous déroute pas davantage, peut-être pas assez : il est de tout repos, c'est-à-dire un peu désuet, et les cygnes de carton qui voguent à l'arrière-plan ou le char de l'apothéose, glissant sur ses rails et le long de ses fils d'acier, appartiennent à une machinerie légèrement périmée... Mais le bon amateur n'en demande pas davantage : il retrouve sans déplaisir, et fût-ce en souriant, de vieilles connaissances; d'ailleurs il n'est pas distrait du poème dansé par le prestige des couleurs... Pour la même raison, la musique de Tchaïkowsky ne lui offre nul obstacle; quel que soit l'enthousiasme des Russes, et des plus avertis et des plus fins, enthousiasme dû pour une part, je l'imagine, à des motifs

(1) Je rappelle que le Français Marius Petipa fut le grand propagateur de la danse classique, c'est-à-dire de la tradition française, en Russie, et que c'est grâce à lui surtout que le flambeau y est resté brillant, tandis que sa flamme, un temps, vacillait chez nous, qui depuis lors s'est ranimée.

(2) Quant à l'argument, il relève d'un folk-lore très connu : métamorphosée par le Génie du Mal, une belle jeune fille est devenue la Reine des Cygnes qui voguent sur le lac enchanté; chassant un jour les blancs oiseaux avec ses amis, le prince Siegfried la remarque, et il la voit bientôt qui reprend sa forme véritable; leurs amours, d'abord paisibles, sont perfidement respectées par le Génie mauvais qui toutefois intervient lorsqu'ils vont s'éloigner; mais il va de soi qu'il est vaincu, avec le concours des cygnes, et que tout finit par une apothéose.

:xtra-musicaux, nous aurons toujours du mal en France . regarder Tchaïkowsky comme un homme de génie et ın artiste profondément original; ce qui ne veut pas dire ue nous soyons aveugles à ses mérites; en ce qui conerne la musique de ballet, il est certain que ce musicien, lein d'expérience et à coup sûr balletomane, comme il ed à un Russe, écrit fort bien pour la danse et d'une açon très agréable (1).

Après une courte préparation, qui n'est guère que ımique (comme dans le théâtre musical un récitatif ıtroduit ou lie les parties mélodiques), figuration de la ıasse et de la rencontre (2), commence l'ample et merveilleux pas de deux (un instant mué en pas de trois par ntervention d'un des chasseurs). Là triomphent Ime Vera Nemtchinova, Reine des Cygnes, et M. Obouhoff, Prince Siegfried. Admirablement composé, avec ıe unité, une harmonie incomparable, cette chorégraphie t un sommet lumineux de la danse d'école et que l'on ınserverait dans un florilège de la danse, si l'on en pouıit former aussi aisément qu'on imprime des recueils de ›èmes immortels; elle prendrait place à côté de trouilles comme le *ballabile* de *Giselle*, comme les pizzicati l'adage de *Sylvia* ou l'étincelante variation des *Deux igeons*, deux ballets (ce ne sont pas les seuls...) qu'on ne parera plus de leur géniale interprète, Carlotta Zamlli, et où elle ne cesse de nous enchanter.

Le pas de deux du *Lac* suit la coupe traditionnelle, qui pond assez bien à ce qu'est en musique la forme sonate. ıatre parties : *l'adage*, c'est-à-dire la poésie lente, la

1) Pour nous, la musique russe, c'est Rimsky et les « Cinq »; is peut-être cette musique est-elle surtout orientale... Pour la ıpart des Russes, c'est Tchaïkowsky et le genre Tchaïkowsky, où, ıs autres, nous nous étonnons de ne trouver point de saveur exoue et rien que de connu. Si c'est de notre part une erreur, cette eur est fréquente, et en tous domaines, au sujet de l'art et des ûts d'un peuple étranger.

2) Le récitatif interviendra de nouveau, surtout après le grand rceau dansé, notamment pour la lutte avec le Génie.

douceur élégiaque ; soutenu par le chant d'une flûte ou d'un archet (ici, un violon solo), l'adage déploie ses belles lignes avec souplesse, et le danseur ne sert guère à l'étoile que de soutien et de pivot pour ses larges développés, ses mélodieuses « arabesques » et ses brillantes pirouettes, ou bien il érige vers le ciel sa légère princesse et double son élan dans les temps enlevés. Puis, plus brèves, ce sont les deux *variations*, le solo du danseur et celui de la danseuse, où l'on voit bien comment, usant du même langage, la danse masculine et la féminine conservent leur style différent : il va de soi, par exemple, que les grands sauts, les jetés amples et magnifiques avec les battements en oblique de M. Oboukhoff sont chose toute virile. Après quoi, c'est le finale : la *coda*, vraie conclusion de sonate, à l'allure vive, aux traits étincelants, où se rejoignent les deux partenaires. Dans *le Lac des Cygnes* (chose d'ailleurs fréquente en un ballet), la sonate est devenue concerto et le blanc troupeau des cygnes, qui, comme dans *Giselle*, encadre les solistes ou se dispose autour d'eux en un mouvant demi-cercle, prend volontiers part à l'action « accompagnant » leurs pas avec discrétion ou les séparant par de brefs *tutti*, qui, très ingénieusement, répètent en sourdine, quelques thèmes de leurs danses ou s'accordent avec eux, — exactement comme fait l'orchestre à l'égard des instruments solistes. Entre l'adage et la première variation, Ivanoff a même intercalé tout un épisode qui est un pas de quatre vif et charmant. Les quatre danseuses, se tenant par leurs mains croisées, s'avancent en ligne serrée devant la rampe et, avec précision, exécutent une série de pas taquetés, pointes sveltes piquant les planches, ou font briller les flammes courtes de la « petite batterie ». Ce ne sont pas des prouesses inédites, mais cette jeune grâce enchante le public et permet de rendre justice à d'aimables danseuses. Quant à la *coda*, ce n'est point celle qu'avait prévue Ivanoff, et on l'a empruntée aux diversements de Petipa. Pourquoi? Parce que Mme Nemtchinova, qui les danse fort bien, voulait intro

luire ici la série des trente-deux fouettés en tournant, que la salle attend avec impatience et qu'elle applaudit vec ardeur. Nous ne nous en plaignons pas — encore u'on en vienne à les glisser un peu partout, logiquement u non — et c'est un fort agréable spectacle. Il faut toufois avertir l'honnête public, qui s'y tromperait, que ce as, à la vérité difficile, n'est pas un tour de force si rare u'il soit réservé uniquement à quelques artistes de énie; exercice de virtuosité, comme on en exécute dans haute technique du piano, il fait partie de l'arsenal clasque (1).

Dans l'ensemble, voilà qui est fort beau et on applaudit vec raison Mme Nemtchinova, danseuse aujourd'hui obuste et gracieuse à la fois, harmonieuse et précise. A ui l'a suivie depuis plusieurs années, depuis son aimable ntrée dans *les Biches* de Poulenc, en justaucorps de lours bleu de roi et en gants blancs, marchant sur les ointes à grandes enjambées (curieuse image qu'on ne urait oublier), elle montre à coup sûr le plus heureux anouissement.

Infatigable, elle danse toute la soirée. Selon le proamme, qui varie, on la voit reparaître soit dans une rie de divertissements, quelques-uns fort piquants, où usieurs artistes du corps de ballet ont l'occasion de se re applaudir comme solistes (2), soit dans un sketch

1) Essentiellement, le fouetté (qui admet plusieurs variétés) cone à imprimer à la jambe levée (l'autre, la jambe pivot, restant sur ol) un mouvement vif et qui fait songer à celui du fouet; c'est mouvement des plus classiques et des plus courants. Mais trentex fouettés en tournant, c'est une belle série (elle est exactement lée sur seize mesures de musique).

2) J'aimerais bien examiner ces divertissements. Mais il faut borner... Deux sont dansés sur de la musique empruntée à art; d'abord le *rondo alla turca* (de la sonate en *la*), orchestré ne sais par qui; puis *Pauvre Mari*, où l'on utilise un fragt symphonique : le spectateur se prend à écouter la musique onc à suivre moins la danse. Dans la dispute éternelle sur la sique de ballet, ceci apporte-t-il un nouvel argument aux barbares

moderne, *Haute Couture*, prestement réglé sur des airs — très simples — d'Erik Satie par le nerveux danseur et chorégraphe qu'est Boris Romanoff (1) ou enfin dans deux ballets nouveaux. L'un et l'autre de ces ballets rappelle une période des Ballets Diaghilew. (*Le Lac des Cygnes* lui-même, jadis monté par Diaghilew, en peut figurer l'aspect classique, — qui fut rare).

Aubade, musique de Francis Poulenc, en montre la plus récente formule. Pour parler d'abord de la musique, il convient de regarder la dernière création de ce charmant et délicat musicien de France comme l'une de ses œuvres les plus achevées. Destinée originairement pour la danse et jouée dans une fête privée (avec une chorégraphie de Mme Nijinska), donnée plusieurs fois au concert durant l'automne, elle reparaît ici avec un nouveau visage. Employant avec élégance un petit « orchestre de chambre », elle requiert seulement — avec le piano, traité plutôt en instrument principal qu'en soliste de concerto proprement dit, — dix-huit instruments, et les violons en sont exclus, par un certain souci d'équilibre et par suite de la concurrence du piano (c'est ordinairement l'auteur lui-même, excellent pianiste, qui s'assied au clavier). On devine que le souci des timbres agréables et piquants y a sa bonne part. Mais ce n'est certes pas la première et c

(je crains d'en être...) qui préfèrent pour la danse une partition sans génie, je ne dis pas médiocre, ni mal écrite surtout, mais « neutre » agréable toutefois, enfin, pour ne pas tomber jusqu'à la *Giselle* d'Adolphe Adam, tchaïkowskienne... Très grand succès pour Nemtchinova dans le bref et tourbillonnant épisode du *Vent* (où elle paraît en longs voiles bleus, agités par la brise et par son mouvement vertigineux), rythmé par le joli « Vol du bourdon » (pris au *Tsar Saltan* de Rimsky). Quelques divertissements sacrifient un peu à l'amusement et au pittoresque... Ah! le vrai amateur de danse est austère (comme certains mélomanes..., il y a trente ans), et il regarde de travers le public qui semble préférer l'anecdote au noble poème.

(1) Voilà quelques années, il avait organisé des *Ballets Romantiques Russes* (M. Oboukhoff faisait partie de la compagnie et avait été fort admiré) où il nous avait offert notamment une version très originale de *Giselle* (avec des décors admirables de Zak).

oète, évidemment, tient surtout à la poésie qu'il a oulu mettre dans son œuvre et qui effectivement s'en égage et qui s'exhale avec les dernières mesures comme lent soupir d'un mélancolique crépuscule. Mélancolique, : plus encore... Aisément on ne verrait ici et en général ıez Poulenc que grâce aimable et légère. Cette grâce che plus d'une fois une angoisse véritablement tragique , si nous n'étions pas assez perspicaces pour le découvrir, témoignage du musicien, qui sait ce qu'il fait, nous en ertirait. J'ignore pourquoi, après l'audition au concert, : s'est quelquefois montré sévère pour cette œuvre nouelle, alors qu'on avait fait, avec raison, un accueil presque animement favorable à son *Concert champêtre* (clavecin orchestre, joué par Wanda Landowska). *Aubade* lui est obablement supérieure. En tous cas elle offre un excelıt support à la danse. Par malheur la danse qu'on a ifiée là-dessus ne semble pas être un chef-d'œuvre, ni, ec ses lignes rudes et son air anguleux, s'accorder à la ıplesse chantante de la partition. Cette chorégraphie de M. Balanchine, jeune maître de ballet qui florissait : dernières saisons des Ballets russes. On y retrouve ıc, sans la griffe impérieuse de Diaghilew et la présence hée de son génie singulier, cette perpétuelle déformaı de la danse d'école (un défi, en vérité, à ses principes entiels) que l'on a vu M. Lifar transporter, plus modéıent, dans le *Prométhée* de Beethoven, et aussi cet our, à contre-temps, de la gymnastique (sans oublier gymnastique vient de *gymnos*) qui, avec un attrait veau pour les acrobaties du cirque, marquaient pareilent les derniers Ballets Russes. Les petites suivantes Diane (car le livret met en scène la dramatique légende ctéon) prennent un aspect de girls ou mieux de « spors » et elles se livrent en effet à un sport sans grâce ôt qu'à de la danse véritable. Cela, dix minutes après *ac des Cygnes*... Mais leur mélodieuse conductrice doit er aux mêmes exigences.

lamey (la musique est une orchestration de la célèbre

rhapsodie pour piano de Balakirew), *Islamey*, « fête orientale », se réfère à une période plus ancienne des Ballets Russes, celle même qui a créé le « style Ballets Russes », l'époque de *Schéhérazade* et des bariolages asiatiques. Le décor et les costumes, éblouissants, enivrants, jouaient un rôle de premier plan dans ces débauches de sons et de couleurs. Ceux d'*Islamey*, agréables et assez joliment bigarrés, manquent des francs partis-pris, des vives et savantes oppositions, des simplifications hardies et somptueuses à la fois qui ont fait la gloire d'un Léon Bakst. Mais les danses, composées par M. Zwereff, sont pleines d'intérêt, toujours fort vivantes, et le finale, où tourbillonnent, avec une fougue magnifique et très exactement conduite, M. Oboukhoff et Mme Nemtchinova, est un saisissant épisode, qui galvanise le spectateur, paisiblement assis dans son grand fauteuil.

C'est alors seulement qu'on peut aller complimenter Mme Nemtchinova. Plus tôt ce ne serait pas charitable.

Car ce rude métier ne veut pas qu'on distraie ses artisans au milieu de leur travail. La danseuse classique sourit aimablement sur les planches et elle paraît n'être que grâce innée, tout aisée, toute simple, enfin se mouvoir naturellement au rebours de la nature, et pirouetter, s'envoler tout comme nous parlons. Ce langage-là ne se parle pas si facilement. Elle danse, aérienne, insouciante, mais tout bas elle compte les mesures ; de loin elle n'a l'air que de sourire, mais de près on voit son visage crispé par l'effort, son attention toute concentrée sur la difficulté à vaincre, et dans son regard une flamme douloureuse. J'exagère et je forge une antithèse romantique? A peine... Je me trouvais un soir sur le plateau alors qu'on jouait *le Lac des Cygnes* — non pas tout à fait par hasard, je le confesse, et je voulais examiner à loisir quelques pas. Bel exemple de labeur « *improbus* »... Une minute avant le lever du rideau, sur la scène, les danseuses et l' « étoile » en personne piquaient encore quelques pointes ou dessi

naient une pirouette, pour s'assouplir. Plus tard, après le bref pas de quatre dont j'ai parlé, les jolies ballerines, qui venaient de virevolter si aisément, rentraient dans les coulisses, haletantes, à bout de souffle, en sueur et le cœur battant. Elles retournaient saluer sans reprendre haleine. Mais le public, impitoyable..., criait *bis*. Elles auraient eu quelque peine à lui obéir. Placide, tournant les pages de sa musique, le régisseur souriait : « Ils peuvent toujours crier... » A la salle Pleyel, voilà deux ans, n'ai-je pas entendu bisser les trente-deux fouettés de la même Nemtchinova ? — L'admiration est cruelle, sans l'en douter.

Les acteurs, les chanteurs même, sans doute... Mais supposé qu'ils ouvrent leur porte, n'allez pas saluer les artistes de la danse pendant un entr'acte. S'ils ne changent de costume, ils se reposent quelques minutes et boient un réconfortant... ou répètent un détail malaisé. Surtout, ils sont préoccupés, ils ont besoin de toute leur présence d'esprit pour ne point risquer un faux pas. Il faut que les chandelles s'éteignent pour que vienne enfin l'heure de la détente, des fleurs et des compliments.

Le nouveau visage de « Pelléas ».

Tous ceux (ils forment une assez belle compagnie) qui aiment véritablement *Pelléas et Mélisande* et, *par conséquent*, le regardent comme le chef-d'œuvre de la musique française... Ah ! puisqu'il m'arrive d'avoir en matière d'art une opinion fort décidée, qu'on me permette de l'exprimer avec quelque décision... Tous les amis de *Pelléas* ont senti un léger déchirement, quand on leur a dit que l'Opéra-Comique l'habillait d'un nouveau décor. Certes, celui de la création, celui de Jusseaume n'était pas une magnifique œuvre d'art. Le meilleur peut-être et le plus bon qu'ait inventé ce décorateur fécond et traditionnel, était un chromo distingué, mais un chromo. Cette série

de décors a néanmoins enchanté les premiers admirateurs du chef-d'œuvre (et, sans doute, Debussy lui-même). Peut-être formaient-ils un progrès... Il est vrai que la rénovation du décor théâtral, dont nous avons vu depuis lors les phases différentes, s'esquissait à peine en 1902 et que les plus informés ignoraient des tentatives écloses seulement à l'étranger. Les lettrés, baignant dans le symbolisme alors triomphant, y retrouvaient, un peu embourgeoisé sans qu'ils y prissent garde, leur amour des nuances fanées, du flou délicat et de « l'évanescence » : du Samain et même du Samain vulgarisé. Ou bien ils voyaient là (encore qu'il fût pareillement embourgeoisé) un succédané de l'impressionnisme pictural, celui de Monet particulièrement. Mais Debussy, qu'aujourd'hui ses meilleurs exégètes défendent vigoureusement contre le reproche d'impressionnisme, cette « poussière musicale », et dont ils mettent en lumière la solidité classique, à peine voilée par une infinie délicatesse de coloris, Debussy n'était pas médiocrement flatté de s'entendre comparer au maître des brumes pastellisées ou des reflets inconsistants (1). Les grands artistes, d'abord occupés de leurs créations, ne se jugent pas toujours fort exactement et il faut interroger leurs œuvres plus que leurs paroles ; c'est un lieu commun de rappeler qu'il y a dans leur activité beaucoup d'inconscient (ce qu'on nomme l'inspiration... ou l'étincelle divine, selon la théorie absurde et charmante de l'*Ion* pseudo-platonicien). Aujourd'hui Claude Monet est assez loin de nous et son œuvre fuit un peu et se désagrège, ce qui ne veut pas dire qu'il n'en restera pas un noyau solide ; celle de Debussy, l'autre Claude, affirme chaque jour davantage son architecture vivante et, enracinée à jamais dans le sol français, elle est incorporée au classicisme éternel ; destins dont on ne pouvait, il y

(1) Voir l'admirable petit livre de Maurice Emmanuel, *Pelléas et Mélisande* (« Les chefs-d'œuvre de la musique expliquée », collection publiée sous la direction de P. Landormy, Mellottée), p. 40.

a trente ans, saisir la différence, qui éclate aujourd'hui. Quoi qu'il en soit, les décors anciens de *Pelléas*, même quand nous en sentions les défauts, étaient pour nous liés à l'œuvre chère par de beaux souvenirs et une longue habitude.

Les nouveaux décors n'ont rien d'impressionniste... Quand une fois on les a vus, le parti est pris et on ne regrette plus Jusseaume et Ronsin. Solides et comme on dit, suffisamment « architecturés », francs de tons sans excès et sans renoncer à la délicatesse, bien écrits sans trop d'insistance et sans lourdeur (la partition ne l'admettrait pas), usant de quelques couleurs aux rapports savamment étudiés, simplifiés comme il sied et ne gênant point la musique, dont il ne convient pas d'être distraits par une splendeur trop vive ou par une vaine complication, ils correspondent tout ensemble à notre actuelle « vision du théâtre » et à l'œuvre musicale mieux comprise (1). Ils sont de Valdo-Barbey, grand et intelligent artiste, fort entendu au décor de théâtre et qui a longtemps réfléchi sur la partition à encadrer (2). On comprend que ce beau travail l'ait séduit :

« Aucune œuvre, écrit-il, ne se prête mieux à une réalisation décorative susceptible de lui créer une atmosphère en harmonie avec le drame et la musique : variété des différents tableaux, alternance

(1) Je ne parle pas du poème de Maeterlinck que je n'ai pas ici à juger : au surplus nos lecteurs savent ce qu'il en faut penser : j'ajoute que, dans un tel cas, la musique nécessairement prime le texte littéraire et le noie dans son rayonnement.

(2) Il a publié dans *la Revue Musicale* du 1er décembre 1926 (« Projet de mise en scène pour *Pelléas* ») un très bon article qu'il est intéressant de relire aujourd'hui. J'ai vu à Amsterdam, il y a quelques années, *Pelléas* dans de beaux décors d'André Boll, décorateur fort connu ; ils se rattachent à des principes analogues. Dans ces représentations que dirigeait Pierre Monteux, à côté de Mme Croiza qui figurait Geneviève (elle chante admirablement, et avec quelle émotion, la scène de la lettre au deuxième tableau), Mme Yvonne Brothier, délicieuse Mélisande, et M. Panzéra, élégant Pelleas, nous offraient une interprétation du premier ordre : on souhaite de les entendre à Paris.

des scènes d'intérieur et de plein air, masses architecturales de pierres ou de frondaisons, éclairages de jour et de nuit, possibilité d'agrandir ou de diminuer le cadre suivant les exigences de l'action dramatique, tout contribue à faire de ce chef-d'œuvre le prétexte de recherches plastiques qui ajouteront à la qualité de sa présentation. »

Je me borne à quelques indications pour illustrer ce que je viens de dire. L'artiste a prévu un rideau de scène d'un violet tout uni, à la couleur étouffée, grave, profonde et discrète ; sans doute y voit-il une dominante, en accord avec l'esprit de la musique, et je l'admets sans difficulté. En tout cas, la forêt du premier tableau, touffue, puissante, sauvage, une forêt où l'on peut vraiment s'égarer, se pare aussi de reflets violacés ; le violet s'étale sur l'habit de Golaud et un projecteur auréole Mélisande de cette même nuance atténuée. La terrasse devant le château est fort belle, très différente de l'ancien décor, où l'on entrevoyait seulement un peu de mer : Valdo-Barbey a raison, « le ciel et la mer jouent ici un rôle prépondérant » et le texte exige ce large et magnifique paysage, ces découpures du rivage à l'arrière-plan, de l'autre côté de l'eau, et la caresse épandue au loin d'une lumière qui se diversifie. La « fontaine dans le parc », décor d'importance, — qui sert aux deux grandes scènes de l'anneau perdu et du meurtre, au premier entretien d'amour et au dernier, — moins vaste que chez Jusseaume, est certes beaucoup plus ferme, plus lisible, et non moins poétique. La fontaine est placée au milieu de la scène, comme le demandent son rôle et sa valeur de symbole. Une forte et noble architecture. Il en va de même pour la tour, heureusement architecturée, délibérément simplifiée, débarrassée des anciens agréments, ramenée elle aussi du côté jardin au centre du plateau, — ce qui marque une fine intelligence du théâtre, — et l'espace, là encore, s'est resserré, concentré : l'admirable scène du troisième acte, — la scène des cheveux, si l'on ose dire — en devient plus vivante et proche de nous. Puisque dans cette scène le jeune Pelléas se montre à loisir, je noterai que, si les costumes ont été moins

transformés que le décor, et il n'y avait pas lieu de les bouleverser davantage, Valdo-Barbey a soigneusement agencé quelques-unes des taches (sans oppositions excessives, car ce serait une erreur) qu'ils plaquent sur la toile peinte; sans reparler du violet arboré par Golaud, c'est ainsi que Pelléas, quittant le noir, vêt un pourpoint de velours rouge assez éclatant qui sied à sa jeunesse ardente, qui se détache heureusement et que je trouve fort agréable. Le château où languit la pauvre Mélisande (ah! ces accents tragiques en leur simplicité : « Je ne suis pas heureuse ici ») et qui accable sa fragilité, ce n'est pas un palais somptueux, fût-il traditionnellement « gothique ». Le vieil Arkel le confesse : « Ce château est très vieux et très sombre... Il est très froid et très profond ». Dans les décors de Valdo-Barbey, à la rudesse de l'extérieur s'accorde la pauvreté, la nudité des appartements. Ainsi la chambre où Golaud, malade, est couché, la même où agonisera Mélisande, offre, sans nul ornement, de grandes surfaces blanchâtres, des murs au crépi sommaire; pas d'autre meuble que le grand lit, au vert cru et vif, qui forme une belle « tache », mais qui surtout, dans ce vide austère, prend un aspect tragique. Voilà, entre autres, quelques aspects qui resteront dans notre mémoire, qui bientôt s'uniront au chef-d'œuvre — qui lui permettront, je crois, de prendre son vol plus aisément, enfin qui vont donner à *Pelléas* une figure plus satisfaisante à nos yeux et, ce qui importe d'abord, plus consonante à cette musique de rêve, d'émotion et de beauté.

MAURICE BRILLANT.

A propos de « Vigile »

Le terme de conciliabule — si l'on pouvait lui retirer ce qu'il comporte malgré tout d'exclusivisme un peu gourmé et la nuance involontairement péjorative qu'il implique par là même — me paraîtrait correspondre assez bien au type de tentative qu'inaugurent les fondateurs de *Vigile*. Il s'agit bien, en effet, d'une sorte de colloque, mais substantiellement fondé sur une adhésion commune à la suprême, à l'Unique Réalité. Je ne crois pas me tromper en affirmant que le souci de l'unité est au premier rang dans la pensée et dans le cœur des écrivains qui se sont groupés pour créer cet organe nouveau, un Paul Claudel et un François Mauriac, un Charles du Bos et Jacques Maritain; mais il n'est question ici ni de l'unité vague et molle qui répond à ce qu'on nomme assez confusément une même tendance ou un même esprit, ni de l'unité rigide et explicite qui serait celle d'une doctrine théologique élaborée et expressément professée. La conviction intime des rédacteurs de *Vigile*, c'est, me semble-t-il, que l'unité n'est pas une coïncidence dans l'abstrait, mais un loyalisme commun, une commune fidélité, et qu'elle ne peut subsister que dans la foi en Celui qui est tout ensemble Vie, Lumière, Amour. Ils ont pris conscience, me semble-t-il, du caractère décevant que présente invariablement un libéralisme infatué de lui-même qui juxtapose avec coquetterie des opinions, comme des objets, exposés à un étalage, et s'interdit de les confronter, à plus forte raison de les hiérarchiser. La préoccupation de stricte orthodoxie qui les anime, bien que la plupart ne soient nullement théologiens, n'est pas un conformisme craintif, c'est le respect fervent d'une Vérité qui est l'Être même et qu'ils savent ne pouvoir être appréhendée par le seul effort de l'individu livré à ses ressources propres, puisqu'elle est incorporée dans l'Église, en tant que celle-ci est une Vie surnaturelle qui pour notre regard mortel se déroule à travers les vicissitudes de l'histoire. Si, d'autre part, ils croient devoir s'interdire scrupuleusement toute tentative spécifiquement apologétique, tout prosélytisme délibéré, ils n'en ont pas moins l'espoir invincible qu'en exprimant eux-mêmes, dans la mesure de leurs forces, les évidences brûlantes qui les

nourrissent, ils projetteront quelque clarté sur la route obscure de ceux qui cherchent en gémissant.

M'abuserai-je en disant que c'est peut-être au fond à ces derniers qu'un organe tel que *Vigile* est avant tout destiné — car je ne vois pas qu'on puisse mettre en doute la puissance d'irradiation qui appartient à une certitude fortement exprimée lorsque, bien loin de se cristalliser en formules orgueilleuses et par là même agressives, ou de se détailler en argumentations didactiques, elle s'abandonne en quelque sorte à son élan et à son rythme spontanés —. Là est la raison pour laquelle toute polémique sera systématiquement laissée de côté. Il ne s'agit pas ici de réfuter — ce qui est encore peut-être une façon d'humilier — mais de rayonner doucement cette clarté qui, par un miracle inépuisable, est à la fois tout entière en chacun de ceux qu'elle illumine et qu'elle traverse.

Un autre péril que les collaborateurs de *Vigile* auront sans doute à cœur d'éviter consisterait à concentrer trop exclusivement leur attention sur des problèmes d'ordre spécifiquement religieux ou même mystiques. N'est-il pas essentiel de considérer en effet comment l'ordre profane lui-même, dans bien des cas — et peut-être dans tous — dégage, lorsqu'il est confronté avec le sacré, une signification insoupçonnée qui le transfigure. Il conviendrait à cet égard de citer ici les pages capitales qui ouvrent la profonde étude de Jacques Maritain sur saint Jean de la Croix :

« Il semble, dit il, qu'à un certain degré d'approfondissement et de concentration, toutes choses, même les plus distantes de l'esprit considéré dans sa substance authentique, puissent revêtir comme un mode d'être spirituel. A prendre le mot « spirituel » dans ce sens analogique et très étendu, on doit dire qu'il y a une sorte de densité spirituelle indépendante de la qualité propre des valeurs en jeu et qui importe beaucoup dans l'efficience d'une âme, d'une œuvre ou d'un monde. »

Et un peu plus loin :

« Il semble qu'actuellement tous les alambics de l'invisible travaillent à faire passer les choses humaines à l'état de quintessence. De l'art et de la poésie, comme de la vie des sens, et du vice et du péché, et des rêves, et de l'argent et de la mort, c'est l'esprit, le pur esprit qui s'en dégage et exaspère notre goût. »

Ces réflexions me paraissent mettre en un relief saisissant la fonction de *révélateur* qui appartient en propre à l'organe de haute pensée catholique que prétend être *Vigile*. Et c'est pour les mêmes raisons que j'attacherais pour ma part, dans ce premier cahier, une importance particulière aux réflexions si profondes de F. Mauriac sur Molière, ou à l'étude d'une pénétration si rare que Ch. du Bos consacre au lyrisme shellegen. Dans ces amples essais critiques semble se réfracter et se disperser, au contact de l'inépuisable matière que l'œuvre d'art offre à notre réflexion, la lumière qui jaillit encore indivise de la Méditation sur la royauté du Christ, dressée comme un porche au seuil de ce premier cahier.

Il s'est trouvé des lecteurs pour reprocher au premier cahier de *Vigile* une certaine uniformité dans le soutenu, et comme une volonté de grandeur partout trop apparente. Je ne puis dire que cette critique me paraisse fondée. Il me semble notamment que dans la belle méditation de Mme Camille Mayran sur la cathédrale de Strasbourg le ton est en maint endroit d'une pénétrante intimité. Il y a sûrement lieu néanmoins de souhaiter que par la suite une variété de ton aussi ample que possible puisse être obtenue, pourvu qu'elle ne le soit pas aux dépens de cette qualité, indéfinissable à coup sûr, mais qu'une oreille exercée discerne d'emblée et que l'ambition des fondateurs de *Vigile* est de sauvegarder autant qu'il sera possible. Il s'agit d'ailleurs bien moins dans leur pensée, je crois, d'un *ton* que d'un certain niveau dans l'élaboration spirituelle que ce *ton* est propre à déceler. Il est impossible de se dissimuler les obstacles de tous ordres auxquels une entreprise semblable risque de se heurter. Mais, suivant la parole d'un Ancien, les choses belles sont difficiles — et je ne crois pas qu'on puisse s'exagérer l'importance que présente cette tentative pour une élévation de la situation spirituelle du monde d'aujourd'hui dont les croyants ne sont assurément pas les seuls à éprouver l'impérieux besoin.

GABRIEL MARCEL.

« *L'âme obscure* », *par Daniel-Rops* (Plon, édit.)

Le nom d'Henry Daniel-Rops s'est très rapidement imposé. Ce jeune universitaire et agrégé d'histoire, qui n'a d'ailleurs pas vingt-neuf ans, fait figure d'honnête homme, d'esprit cultivé, très riche, dans une génération qui montre parfois moins grand souci du savoir. Il a déployé la plus brillante activité dans la critique et l'essai, à travers les revues les plus diverses de la France et de l'étranger. Pour montrer l'ampleur et la variété de ses alliances, disons qu'il est en flirt avec la *N. R. F.*, sans s'interdire le mariage de raison avec la *Revue des Deux-Mondes*. Il a donné sur Lenormand, qu'il admire beaucoup et dont il a subi sérieusement l'influence, une étude intelligente, aiguë, et l'une des plus perspicaces qu'on ait pu lire sur le théâtre contemporain comme sur l'utilisation littéraire des théories de l'inconscient. Il a écrit un livre excellent sur *Notre Inquiétude*; il est, avec Arland, le représentant le plus notoire de cette littérature où se décèle « un nouveau mal du siècle », mais — et j'y vois sa supériorité sur Arland — il ne se contente pas d'en être le romancier : il en demeure le lucide critique et l'historien.

Surtout, ne l'enfermons pas dans cette dernière classification. Dès le début, il a publié des récits, des nouvelles. Personnellement, je connais le *Vent dans la Nuit*, qui est une tentative intéressante, un essai de laboratoire où l'auteur a commencé de jouer avec quelques explosifs modernes : freudisme, drame d'atmosphère, puissances troubles des éléments et de l'âme profonde — de l'âme obscure.

Nous voilà dans son dernier livre, qui marque son vrai départ. Nous l'y retrouvons entier, mais accru, élargi de telle manière, que la surprise est forte, même après les très remarquables promesses de ses travaux antérieurs.

L'Ame obscure est le roman des marécages, des pestilences de la terre et du cœur. Daniel-Rops a naguère publié dans les *Nouvelles Littéraires* un article bien curieux et significatif à cet égard. Il semble hanté par ces vapeurs, ces maléfices. Jean Cocteau dirait : « il remue le marais ! » Non, il l'évoque plutôt, il en dégage la puissance subtile, il en

montre l'effet, mais jamais il ne descend à de blâmables détails. La vapeur, dis-je, non la vase. Si vous voulez d'ailleurs entrer d'emblée dans son nouveau roman, et, en même temps, avoir un exemple de sa manière, lisez le passage suivant (p. 92) :

« Les marais sentaient fort. Leurs herbes avaient séché. On ne voyait plus, de la terrasse de la Seulière, qu'une immensité d'ocre pâle que les saules tachaient seuls de touches vertes. Les grenouilles ne se plaignaient plus. Les oiseaux dans les roseaux chantaient nombreux; les rousserolles mêlaient leurs cris rauques au chant triste et flûté du courlis. Les buses passaient au ras du sol, cherchant des proies.

« Les ruisseaux étaient taris; en suivant les levées de terre, on trouvait des corps de grenouille, secs comme de petits parchemins. De toute cette terre moite et fendillée, s'élevait, le soir surtout, au moment où le soleil se couchait, une odeur amère, faite de la décomposition de toutes ces plantes sauvages. »

*
* *

C'est de l'âme obscure de Blaise Orlier, bien davantage encore, que s'élève une *odeur amère*. Ce jeune homme (dix-sept ans à la fin de la guerre), porte une hérédité lourde. Sa mère est morte dans des circonstances inexpliquées, du moins qui laissent entrevoir un douloureux mystère. Son père va mourir bientôt, usé par la fièvre des colonies, peut-être aussi par ce secret qu'il traîne après lui. Une fatalité semble s'acharner sur les Orlier. *Autour de la Seulière* (c'est leur propriété) *le tragique faisait nappe*, écrit l'auteur. Blaise grandit dans cette atmosphère enfiévrée. Brillant élève, il ne peut accepter l'ordre, la régularité du collège : ses maîtres — d'esprit assez étroit, sauf l'admirable abbé Van Vries — s'estiment contraints de le renvoyer. Un peu plus tard, voici Blaise qui achève ses études à Lyon, et part surtout à la recherche de toutes les expériences. Un moment, il s'enfonce dans l'occultisme, dans la nuit, — quelques pauvres tentatives sentimentales ne risquant aucunement de le réserver à l'amour. Il lui faut le lamentable suicide d'un camarade, pour lui révéler à lui-même son propre danger et l'arracher à cet enlisement.

Dans la dernière partie, Blaise revient à la Seulière, en 1924. Son père meurt, et c'est bien la mort qui s'installe

parmi ces marais. Une jeune fille, Marie-Claire, peut encore sauver Blaise, qu'elle aime et qui l'aime. L'abbé Van Vries, de son côté, lui apporte l'aide divine. Mais Blaise ne peut, ne sait être heureux. Tout cela, il le repousse. Les marais de l'âme obscure l'ont submergé.

Ainsi, c'est l'histoire navrante d'une âme qui a opté pour la tristesse. « Vous vous complaisez dans votre obscurité », dit à Blaise l'abbé Van Vries. Un jansénisme sombre colore de gris tout ce livre. Ce n'est point hasard, si l'épigraphe en est empruntée d'Arnaud : « Lorsque Dieu nous abandonne à nous-mêmes et à la perversité de notre cœur, il n'est point d'excès où nous ne puissions nous porter même en les détestant ».

Il y a quelque chose d'un peu tendu parfois, une volonté trop soutenue de pessimisme, dans ce roman. On y sent encore l'arrangement trop habile, quelque littérature. Mais, en revanche, quelle vie, quel art à soutenir l'intérêt, quelle sûreté presque toujours ! C'est un vrai roman, tout un monde, avec cinquante personnages, des faits, des sensations, des idées, des atmosphères. On ne voit pas très bien, depuis la guerre, quel « début » a valu celui-ci. Et l'on s'étonne que le prix Goncourt...

On demeure très rassuré, dans tous les cas, sur « l'inquiétude » des jeunes écrivains, s'ils sont capables d'écrire d'aussi fortes œuvres.

André George.

Le roman polonais

M. Jan Topass, à qui nous devons une remarquable étude en trois volumes sur *l'Art et les artistes en Pologne*, depuis le moyen âge jusqu'à nos jours, vient de nous présenter dans *Visages d'écrivains* (1), les aspects du roman polonais moderne.

Sur les douze romanciers qu'analyse cet ouvrage, sept ont déjà quitté ce monde, mais la plupart sont des morts d'hier et tous ont vu les premières années de ce siècle. Dygasinski,

(1) Paris, Alcan.

le plus ancien, né en 1839, est mort en 1902, et son chef-d'œuvre, les *Noces de la vie*, n'a été publié qu'après sa mort. C'est l'époque où atteignit à son plein épanouissement l'étonnante génération d'écrivains qui vit le jour vers les années 60. Ils forment un groupe compact et se suivent en rangs serrés : Weyssenhoff, le Nestor des survivants, né en 1860; Sieroszewski, en 63; Zeromski, en 64; Reymont et Przybyszewski, tous deux en 68; Danilowski, en 72; Irzykowski, Berent et Strug, tous trois en 73. Les lettres polonaises d'aujourd'hui, bien que toujours fertiles en beaux talents, et malgré le miracle de la résurrection nationale, ne peuvent se glorifier d'une pareille phalange. Elle démontre de quelles ressources spirituelles profondes disposait cette nation écrasée, et l'on sait aussi que les plus grands revirements historiques n'ont pas toujours sur la littérature une répercussion immédiate.

Le lecteur français parcourra avec plaisir et profit la galerie que M. Jan Topass s'est appliqué à lui peindre. Il aura presque tout à apprendre. Cependant, malgré l'exotisme de cette terre inconnue, il y trouvera un « climat moral » qui ne le dépaysera pas trop; entre la France et la Pologne, nourrie du génie latin, il constatera, à toutes les époques de l'histoire littéraire, « des concordances sympathiques ».

Ecoles et doctrines se succèdent, dans les deux pays, avec la même alternance, teintées néanmoins de nuances distinctes : réalisme, moins dégagé d'idéal en Pologne, symbolisme moins flottant et moins fluide, néo-romantisme aux envolées plus hardies. Les grands courants européens traversent le roman polonais, les influences allemandes et scandinaves y semblent plus marquées que les nôtres. C'est le mérite de M. Jan Topass d'avoir su dégager assez nettement les physionomies spirituelles pour nous permettre d'apprécier l'originalité foncière des productions, en même temps que l'imposante richesse du terroir.

Voici donc tour à tour : Adolphe Dygasinski, chantre de la Nature et du monde animal, inspiré à la fois de panthéisme païen et de tendresse chrétienne; — Boleslas Prus, créateur de types inoubliables, infatigable remueur d'idées, qui rappelle Dickens par l'humour, Alphonse Daudet par la grâce malicieuse et Zola par le don de montrer les foules en mouvement; — la bonne et vaillante Elise Orzeszko, gloire de la Lituanie polonaise, dont elle sut « peindre le décor avec

relief, les mœurs avec optimisme et les caractères avec délicatesse »; — le satanique Przybyszewski, âme complexe et paradoxale, « à la fois homme, femme et enfant, sorte d'Ibsen voluptueux, de Maeterlinck impur, d'Oscar Wilde tourmenté de scrupules catholiques, qui poussa à l'extrême le culte du moi »; — le lyrique et douloureux Stéphane Zeromski; — Reymont dont le monde entier connaît les *Paysans*; — Sieroszewski, le déporté sibérien, qui déchiffre en poète et en ethnographe le mystère des âmes asiatiques; — le baron Weyssenhoff, ironiste, caricaturiste de la haute société, mais aussi paysagiste émouvant et magnifique, et si grand peintre de chasse qu'on l'a nommé « grand veneur de la littérature »; — Irzykowski, précurseur de Freud et de Proust, consommé dans les méthodes d'introspection; — Berent, orfèvre de style, apparenté à notre Rémy de Gourmont; — Gustave Danilowski enfin, et André Strug, dont l'œuvre terrible évoque la révolution de 1905, ses gibets et ses bombes, ses héros conspirateurs, aux allures d'hystériques et de maniaques.

M. Jan Topass signale, en terminant, le caractère particulier qu'a revêtu, depuis le romantisme, la littérature polonaise. « Chaque livre est un geste et une preuve de résistance, sinon une arme de combat. » Sous la pression des circonstances, le sentiment civique et le souci de la cause nationale, s'y mêlent aux inspirations esthétiques les plus « gratuites ». La perfection des œuvres n'en a pas souffert, quand le génie de l'écrivain fut à la hauteur de sa tâche, mais peut-être faut-il voir dans ce particularisme l'une des principales raisons qui ont entravé jusqu'ici l'expansion extérieure du roman polonais.

Dans un récent article de la revue *La Pologne*, M. Franck H. Schoell, traducteur de Reymont, insistait sur ce fait que seuls les ouvrages d'un intérêt suffisamment général, pouvaient conquérir un large auditoire européen.

De nouveaux efforts sont tentés aujourd'hui pour répandre en France la littérature polonaise. Les éditions de la *N. R. F.* viennent d'en entreprendre une collection, où a déjà paru l'*Avant-Poste*, de Boleslas Prus, excellement traduit par Mme Marie Rakowska. On pourra lire bientôt la *Martre et la Fille*, de Weyssenhoff et les *Pierres vivantes*, de Berent.

PAUL CAZIN.

Les Disques

Parmi les récents disques d'orchestre, il est un enregistrement bien digne d'être mis hors de pair : celui du Bolero de Ravel, joué par l'orchestre Lamoureux sous la direction de l'auteur (Pol.). Les amis du phonographe qui avaient entendu ces pages à l'Opéra, il y a deux ans, ou depuis au concert, pouvaient craindre qu'une telle œuvre, dont la matière sonore fait le plus grand prix, fût trahie par son passage sur la cire; on sait en effet que cette merveille d'orchestration n'offre qu'un thème, assez banal, bref, d'allure mauresque; presque tous les instruments, de la petite flûte au basson, l'exposent successivement dans la tonalité d'*ut majeur* avec seulement vers la fin une brève ondulation qui prépare la conclusion. De cette répétition incessante d'une même mélodie naît une obsession rythmique, accrue à chaque reprise, qui nous envoûte comme un philtre puissant. Mais ce charme, on le comprend aisément, tient à la diversité des timbres propres à chaque instrument; il y avait grand risque qu'une transcription imparfaite dépouillât cette œuvre chatoyante de son prestige instrumental et qu'alors elle nous lassât par son uniformité. Il n'en est rien; dans cette merveille de la musique mécanique, chacune des voix de l'orchestre qui tour à tour chante sa mélopée garde son timbre propre, son individualité sonore; les bois n'ont pas perdu leur velouté, ni les cuivres leur métal, c'est une fête de l'oreille, un plaisir de musique pure, une volupté des sons tels que le phonographe ne nous les avait peut-être jamais donnés si vivement.

Gramophone nous a envoyé une bonne version de l' « Elégie » de Fauré; Madame Malcelli-Herson a su garder à ce morceau son accent de rêverie mélancolique, exempte de vulgarité. Les enregistrements de l'école italienne du violon sont trop rares pour ne pas mentionner avec grand plaisir un bel *Aria* de Pergolèse joué par M. Jean Naceti (Gr.); mais pourquoi avoir choisi, pour l'autre face du disque, ce « Menuet » de Mozart, léger et charmant certes, mais déjà souvent enregistré et qu'on entend partout ? On ne sait au

contraire pour quelle raison tous les Préludes de Debussy n'ont pas encore été édités par plusieurs maisons, comme déjà les Préludes de Chopin; M. Wurmser serait un des interprètes les plus désignés pour cette tâche : on peut en juger par « Bruyères » que nous venons de recevoir; son sens très subtil des nuances, son jeu précis, phonogénique, sa sonorité émouvante et discrète, conviennent à merveille à Debussy et font de ce morceau exquis un chef-d'œuvre d'interprétation.

On doit louer sans réticence l'admirable « Partita » de Bach, interprétée par Mme Blanche Selva. Les réserves que peut inspirer sa compréhension de certaines œuvres modernes s'effacent ici. Il n'y a plus qu'une interprétation minutieuse et fervente, que n'entrave aucune difficulté mécanique; l'exécutante s'efface dans l'ombre du créateur, abdique toute personnalité, et nous laisse en présence du chef-d'œuvre; il est donné à bien peu d'atteindre un tel résultat.

Le quatuor Krettly a réalisé une très bonne interprétation du quatuor de Fauré (Col.), testament musical du maître français; ces pages respirent la bonté, une sereine et indulgente tendresse, un peu déçue, mais confiante et sans amertume. C'est un des grands quatuors français; on ne se lasse pas de l'entendre, et, comme pour les derniers quatuors de Beethoven, son chant résume l'expérience, souffrance et bonheur, de toute une vie.

Il nous reste peu de place pour la critique des disques de chant. Signalons rapidement le beau « Chant de guerre » de Haendel qui vient de paraître chez Gramophone avec Armand Crabbe.

On connaît les 3 chansons espagnoles de De Falla chantées par Barrientes; disque admirable. Mme Dolores de Silvera nous avait déjà donné aussi en un très beau disque 3 autres pièces des 7 chansons, dont, avec une parfaite musicalité, elle sait rendre l'accent et la couleur. Nous risquions de ne jamais posséder la quatrième : « Jota ». Columbia vient très heureusement de l'éditer, avec cette même interprète. Ainsi nous avons maintenant, au complet la suite de ces 7 brefs chants, nostalgiques, contractés, véritable essence de musique populaire, les plus évocateurs de la terre d'Espagne qui vient.

Le succès des opéras abrégés allemands de Polydor — nous avions parlé du Freichütz — a incité cette maison à

créer une série analogue d'opéras et d'opéras-comiques français. C'est « Carmen » qui l'inaugure. Les coupures ont été très habilement faites; ce « concentré » de drame lyrique en 5 disques est bien servi par l'orchestre Lamoureux que dirige A. Wolff et par son interprétation; Mlle Brohly est peut-être la meilleure Carmen que nous ayons entendue du phonographe.

M. Mathé.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).